حاشية

مولوي حسن المنطق

بسم الله الرحمن الرحيم

كان المراد بالعلم المتجدد اه الظاهر من كلام المحشي رح في الحاشية وحاشية الحاشية ان المراد
من البعدية البعدية بالذات فيكون المراد من العلم المتجدد المذكور في الرسالة العلم الحصولي
فقط فان صفته التي تليه اعني محله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور ظاهره الحضور والصرف عنه
تعسف بحت فكذا موصوفه ولولا هذه الارادة لم يحتج الى تبيين المراد ولم يأت بلفظ كان
فان البعدية الزمانية ظاهر من المتجدد فالحصول صفة وايضا ظاهر الدليل المذكور في الرسالة
وهو قوله اذ التصور حصول صورة الشيء في العقل اه يقتضي تلك الارادة فان الحصول
في العقل يعم الحادث والقديم وتخصيص العقل بالسفليات فقط تحكم واذا تعينت الارادة بالبعدية الذاتية
فتحرير مقاله ان المراد بالعلم المتجدد علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف اعني العالم فان الموصوف بالعلم حقيقة ذو العلم
فقد يكون تلك البعدية بعدية بالذات فقط كما في حصول الصورة في العقول المجردة وقد يكون مقارنة بالبعدية
الزمانية ايضا كما في العقول المقارنة للابدان فيشمل حينئذ العلم القديم والحادث ويتعين المراد الحصولي فقط
ولذا قال وهو ليس الا العلم الحصولي ولو كان مقيدا بالحدوث لم يصح هذا القيد ايضا فانه في مقام التقييد بالقيدين الذي
احدهما مغنيا عن الآخر لا بد من اظهارهما والضرورة الداعية الى هذا الحمل عدم انطباق الدليل على المدعى فان ظاهر — الآخر
الدليل العموم للقديم والحادث فلو لم يعم في المدعى كما هو الظاهر من منطوق العبارة لم يتم التقريب فان قلت
اذا اريد بالعلم المتجدد العلم الحصولي يفوت الانحصار بالنظر الى القسمة الى البديهي والنظري فيفوت مقصود
صاحب الرسالة قلت كلا فان مقصوده ههنا الانحصار بالنظر الى القسمة الى التصور والتصديق وهو حاصل
فان التصور عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل والتقسيم يتعدى الى التصور الذي هو كذا وهذا المعنى يشمل القديم
والحادث والتخصيص بالعقل السفلي والمقارن بالبدن تعسف محض وتكلف صرف نعم لا بد عند
انقسام العلم الى البديهي والنظري من تخصيص آخر اي الحادث ولا مضايقة فيه فان التخصيص مرتين عند
الاحتياج غير مستنكر فان قلت ان التصور والتصديق عند الجمهور مخصوص بالحصولي الحادث ومذهب صاحب الرسالة

من حزبهم قلت لا نسلم انه من حزبهم وعبارته ههنا ينادي على ان المعنى الاعم للتصور والتصديق ولا ضرورة الى جعل
وان اريد بالبعدية المأخوذة في كلام المحشي وهو قوله بعد تحقق الموصوف البعدية الزمانية بتحمل التكلفات
والتعسفات الباردة في عباراته كما اشرنا الى بعض منها في قولنا في مقاله ان المراد بالعلم المتجدد علم يتحقق كل فرد منه
بعد تحقق الموصوف اي العالم بعدية زمانية وهو لا يكون الا علما حصوليا اي حاصلا بعد المعلوم ولا
وجه لتطبيق الدليل على هذا المعنى المراد مع المدعى ان التصور عبارة عن الصورة الحاصلة اي الى ذهن في العالم
فان الحصول بحسب متفاهم العرف يقتضي الحدوث فاذا فسر التصور بالصورة الحاصلة تفهم منه بحسب العرف
الصورة الحادثة في العالم فان المتبادر في التعريفات المفهومات المتعارفة والتصديق يستتبع تصورا لكونه
ذلك م — فيكون حادثا ايضا فالمحشي يخص التخصيص بالعلم الحصولي المتعارف في الفن هو الحادث والدليل التحقيقي يتم التقريب
فينطبق م — وهو المناسب لكلام المحشي في الحاشية المتعلقة على الحاشية الجلالية ووجهها لكلامه بحيث ينطبق على المدعى
الاول بعض الانطباق في الحاشية المتعلقة على تلك الحاشية ان شئت فارجع اليها **قوله** وهو ليس
الا العلم الحصولي سواء كان حصوليا بالمعنى الاعم الشامل للحادث والقديم كما هو مقتضى التوجيه الاول او بالمعنى الاخص
بنفسه — الشامل للحادث فقط كما قلنا كما هو مقتضى التوجيه الثاني **قوله** لكن جميع افراده آه فان قلت المدعى ان العلم
المتعلم اذا القي عليه ان العلم المنقسم الى التصور والتصديق مختص بالعلم الذي يتحقق كل فرد منه بعد تحقق
الموصوف فانه المنحصر فيهما يعلم المتعلم قطعا ان العلم المتعلق بالصورة العلمية اي صفته في الذهن يتحقق
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فلا يخرج عن احدهما فيختل الامر عليه قلت فيه انه يعلم ان العلم المتعلق بذات
النفس وصفاتها علم حضوري والصور العلمية من جملة صفاتها فعلمها حضوري ايضا فيعلم المتعلم بالنظر
الى هذه الشهرة ان العلم الحضوري خارج عن المقسم مطلقا والحصولي منحصر فيهما فلا يختل الامر وقد يقال
لاخراج العلم بالصورة العلمية من المقسم بان المراد من قوله يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف الفرد
النوعي وهو يتحقق في العلم الحصولي الا اذا اراده نوعية اي التصور والتصديق بخلاف العلم المتعلق بالصورة

العلمية فان مفهومه وان كان كليا له افراد لكن افراده ليست نوعية بالقياس اليه هذا المفهوم الكلي
فان مصاديقه والانحاء تصورات وتصديقات وهي افراد نوعية لكن كونها كذلك بالنسبة
الى الحصولي دون الحضوري فانظر الى هذه التعسفات كما ذهب اليه صاحب الاشراق آه يرد
على صاحب الاشراق ان العلم والمعلوم في الحضوري متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فاذا انعدم
المعلوم يلزم انعدام العلم مع ان الضرورة تشهد بخلافه ويتم الحل على طريقه انه قائل
بعالم المثال في بعض المواضع فما دام المحسوس حاضرا عند الحس المدرك يكون الالتفات
بحسب وجوده الخارجي المبصر اي بحسب الموجود الخارجي لكن اذا بطل ذلك يحضر مثال له من غير انطباع
في الذهن وانتقاش فيه وهو متحد مع الاول بالذات يعني بحسب التشخص بالنظر الدقيق وعالم
بحكمه العقل المتوسط يقول انه متحد بالذات مباين بحسب التشخص وهذا الشخص مع التباين الذاتي له
مناسبة بالاول بها يصير كاشفا للاول بل هذا الشخص المباين بحسب التشخص للشخص الاول يناسب
كل المناسبة بها يصير منشأ للانكشاف وهذا هو السبيل لعلم الجزئيات المادية عند القائلين
بالانطباع والارتسام الا انهم قائلون بحصول الشخص المناسب في الذهن ولا يسهل القول بحصول
الاشياء بانفسها اي بماهيتها الكلية فان هذا الشخص مماثل اي مشابه بحسب الماهية للاول وتحقيقه
على التفصيل سيذكر في موضع آخر وما هو الا العلم الحصولي المراد منه اما الحصولي المطلق كما هو الظاهر
فيكون التقريب بحسب استلزام الخاص للعام اذ الدليل يقتضي التخصيص بالحصولي الحادث وهو يستلزم
الحصولي المطلق ولا مضايقة في ان يثبت الدليل امرا زائدا على المدعى ايضا واما الحصولي الحادث فلما نشير
اليه فالتقريب ظاهر اقول على هذا التقدير آه اقول هذا الكلام من المحشي مبني على الظاهر والا فعند التحقيق
يجوز ان يراد بحصول الصورة ما حاصل المصدري الحالة الادراكية كما ذكره في الحاشية المتعلقة على الحاشية الجلالية
وغيرها في التصورات التباين النوعي بحسب على سبيل الحقيقة فالاولى ان يقول على هذا التقدير يلزم ترك المقصود واخذ خلافه
فان المقصود البحث عن التصورات والتصديقات هو المكرر وهما من اقسام الصورة الحاصلة دون حصول الصورة في المقدم
من التقسيم للكل الى الاول دون الثاني فلو اخذ الثاني يلزم المحذور وافراده حصصه اذ تحقق المقام ان

كلام

بماهيتها

الحصة تطلق على معنيين الاول ما يكون التقييد داخلا فيه والقيد خارجا وهذا المعنى انما يعتبر في مقام التقسيم المعنوي
الى الاقسام الاربعة وبيان تقابلها بان المقيد اما يكون التقييد فيه داخلا والقيد خارجا وهو الحصة او يكون
كلاهما داخلين وهو الفرد او يكون كلاهما خارجين والتقييد في اللفظ وهو المتحصل او ممكن الدول ولم يسموه باسم وقوم سموه
وقد يعتبر التشخص بما نحو معروض للتشخص منه دون ان يجعل التشخص او تقييده جزءا منه فاعتبر التقييد بالقيد الخاص
وهو التشخص والحصة قد تعتبر بالمعنى المذكور في التشخص في مورد القسمة كما قالوا ان الفصل علة لحصة الجنس
في الخارج ولا شك ان العلية في الخارج انما يتصور في الحصة بالمعنى الثاني دون الاول فانها اعتبارية محضة
لا تحصل لها في الخارج ولهذا المعنى للحصة ان يقال ان كل كلي بالنسبة الى افراده الحصصية نوع واما بالمعنى الاول
كما ذكرنا فلا يتصور النوعية فان النوع يكون تمام حقيقة الافراد والحصص بالمعنى الاول يكون بعض حقيقتها التقييد الخ
سواء كان كليا كما في الوجود الخارجي والذهني او جزئيا كما في وجود زيد وعمرو مثلا من غير ضرورة وفيه ان عدم الفرق
ممنوع فان انقسام العلم الى التصور والتصديق يقتضي تخصيصه بالحصول وانقسامه الى البديهي والنظري يقتضي تخصيصه
بالحادث ولا مضايقة في التخصيص مرتين تفصيلا على المتكلم عند تحقق داعيها ولكن ان نقول ان مراد ذلك البعض
بالحادث علم يتحقق كل فرد منه بعد الموصوف بعدية زمانية فلا يخرج الا العلم الحصولي الحادث ولا يحتاج الى التفصيل
الاجمالي في اللفظ واما في المعنى فلا يخفى لتقدمه فيه ملاحظة فانسب بالتوجيه الثاني بكلام صاحب الرسالة كما ذكر
فافهم لا يخفى عليك آه بناء هذا الاشكال على انه لم يقيد صاحب الرسالة علم الباري تعالى بنفسه كما قيد
في علم المجردات بنفسها ولكن ان نقول ان العلم الحضوري للباري تعالى سواء كان بالنظر الى ذاته تعالى او بالنظر
الى ذات الممكن فانه تعالى وتحقيقه ان الباري تعالى بحضور ذاته عنده فانه ينكشف الاشياء له بكلها فالذات
هي المعلوم حقيقة وبالذات والممكنات كلها معلومات بالعرض وكما ان الوجود بالذات والحقيقة له تعالى
وللممكنات بالعرض وهو الواسطة ذاته تعالى واسطة في العروض كذلك المعلوم بالذات ذاته تعالى بالحقيقة
والممكنات معلومة بواسطتها واسطة في العروض دون الثبوت وان شئت كما يختلف في الواسطة في الثبوت كذلك يختلف
في الواسطة في العروض بالنظر الى الواسطة دونها فالممكنات كما انها موجودات بالعرض ويخالف فكذلك وجودها بحكم وجود الباري تعالى

لكن معلوما بالعرض وهو مما يخالف الحكيم فيهما الحكم علمه تعالى اذا تقرر هذا فنقول ان علم الواجب تعالى علم حضوري مطلقا سواء كان بحسب النظر
الى الذات او بالنظر الى الممكنات ومعلومه حقيقة وبالذات ذاته تعالى دون غيره فانه معلوم بالعرض بحيث لا يعزب
عنه مثقال ذرة بسبب حضوره بلا واسطة او بواسطة العروض فيه لا يلزم الا ان يكون المعلوم مستكملا بذاته ولا تتناهى فيه
ولا زيادة صفة العلم عليه فان الذات تعالى فرد منه بالذات وهي منشأ انكشاف ولا يلزم علمه تعالى بالممكنات
قبل وجود العلم فان صفة العلم انما تنشأ باشياء المعلوم بالذات دون المعلوم بالعرض ولا تفرقة في هذا التحقيق بين
العلم بمعنى الحضور بالذات والعلم بمعنى الانكشاف مثل ما ارتكب المحقق في تحقيقه الآتي وجعل العلم الحضوري معناه الاول
دون الثاني بل كلاهما علم حضوري ولا تغاير لكل واحد منهما لذاته تعالى ولا بدا ولا بد من اثبات علم الواجب تعالى ثم بذكر تحقيق
الحق في ذيل تحقيق المحقق فنقول ان سبيلنا الى اثبات علمه تعالى كثير من اشخاص الانسان الا بالحركات المنتظمة النظام
فانه لا تدرك العقل بالعقل الصرف اذ الحواس الا بقي نظر العقل الحركات المنتظمة بواسطة الحواس لكن بعد اثبات
الواجب تعالى بالدليل القطعي بان الواجب علة للممكنات الموجودة كلها والا لم يحصل الوجوب لها فلم تجب كما هو المصرح
في مقامه فعلم قطعا ان الحركات المنتظمة يجب وجود الموجودات كلها سواء كان وجود العقول او النفوس او الاجرام
او الاعراض منسوب الى الواجب تعالى والا لم يحصل لها الوجوب فلم توجد واذا ثبت انتساب الاتساق والنظم
في العالم الى الواجب تعالى ثبت علمه تعالى والا لا يبطل العلم في الممكنات ايضا وهذا ظاهر لكل احد حتى البله فالعجائز والصبيان لما اشار اليه
الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير والسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج فلم يدل على العليم
الخبير فان قلت يجوز عند العقل ان يصدر عن الواجب تعالى العقل بالضرورة بلا علم فيصدر العالم كلها منه على النظام
المتسق فح لا يثبت بهذا الدليل علم الواجب تعالى قلت مع ان المقرر مقرر على سبيل التحقيق ان الواجب تعالى علة
للممكنات كلها وانما العقول روابط فيضه ووسائط وجوده نقول ان النظم الكلي من العقل الاول الى العالم
كله انما ينسب الى الواجب دون العقل والا يلزم تقدم العقل على نفسه ونقول ان النظم الكلي فيما سوى العقول
ايضا منسوب بلا واسطة الى الواجب تعالى والحدس الصائب يحكم بعلم من هو منتظم بذلك النظم سواء كان المنتظم منتظما
بالذات او بالواسطة وبهذا الفهم الناظرون لم يفهم المناظر والتحقيق انه آه في هذا المقام يستدعي
لبطلا

بطلانه في الكلام كما قال المحقق ولا باس ان نورد مطالبا بعض البسط والتوضيح وتحقيقات متفرعة لم تخلت عنها الكتب المتداولة
المتطولة ليفيد الناظر فائدة جليلة فنقول ان العلم الكمالي للباري سبحانه وتعالى عز اسمه بحسب التقسيم
العقلي يتصور على انحاء خمسة نوردها ثم نبطل الباطل ونحقق الحق وهو ان الباري سبحانه علمه اما ان يكون
عين ذاته تعالى او جزئه او خارجا عنه وعلى تقدير الخارج يتصور ثلث احتمالات اما ان يكون منضما اليه او منتزعا منه
او منفصلا عنه والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة ويثبت الاول اما بطلان الاول فلما تقرر في مدارك
الحكماء من بطلان التركيب له تعالى بالدلائل القطعية لا نذكرها هنا خوفا للاطناب اما بطلان الثاني فمنها
ان الانضمامات يكون بحسب التعدد المعلومات فان علما واحدا لا يكفي لمعلومات متعددة متمايزة كما هو
مذهب اهل الارتسام كالشيخين ابي نصر وابي علي والمعلومات غير متناهية فلو كان لا تتقضيا ولا التقضية للزم
في العلم الباري والا لزم الجهل فيكون العلوم المنضمة لذاته تعالى غير متناهية ثم هي لا شك انها مترتبة بترتيبه
بتعين الاول والثاني والثالث وهكذا فان العلم المتعلق بالحادث اليومي قبلا يكون اولا والعلم المتعلق
بالحادث في غد يكون ثانيا والمتعلق بعد ذلك ثالث وهكذا وهذا القدر من الترتيب في الامور المجتمعة الغير
المتناهية في ذات الباري تعالى يكفي لجريان التطبيق والتضايف في سائر براهين ابطال التسلسل وثانيها
وجه آخر لبطلان هذا المذاهب بيان لبطلان مذهب من قال من ان علم الباري تعالى صفة بسيطة قائمة
به تعالى واما بيان لبطلان الثالث فهو ان المعنى الانتزاعي بعض ذاته لا يكون منشأ وعلة للانكشاف الا
بعد الانتزاع فلو جوزنا الانتزاع في حقه تعالى كما يكون المعنى الانتزاعي فيه بعد الانتزاع منشأ له والمفهوم
الانتزاعي بعد الانتزاع يكون حاصلا في المدرك ومرتسما فيه فيرجع الى الارتسام والانضمام وقد ثبت
ما فيه آنفا بل لا يكون الانتزاعي منشأ له الا بحسب وجوده والمنشأ له فيستغني عما هو اما ان يكون عين
الواجب تعالى فيرجع الى الاول وهو المطلوب او جزؤه فيرجع الى الاول من الاربعة الباقية وهو باطل
كما مر او الى امر منضم الى الواجب تعالى فيرجع الى الثاني منها او الى امر انتزاعي آخر فيعود الكلام الى الا
ستفسار او الى امر منفصل عنه فيرجع الى الرابع منها وسيأتي بيان بطلانه في هذه الصحيفة واما

بطلان الرابع منها فهو انه يلزم الاستكمال بالغير ويلزم الجهل عند اتحاد ذلك المقتضي وقبله وبهذه المقدمة
الاخيرة يبطل احتمال كون علم البارئ تع صفة بسيطة قائمة بالنفس ذات اضافة وتعلق كما هو مذهب المتكلمين
فان الصفة اذا كانت قائمة بذاته تع لكونها محتاجة فتكون ممكنة فلا بد لها من علة ولا يكون غير ذاته تع
علة لها والا يلزم الاستكمال واذا كانت ذاته تع علة لها ففي مرتبة ايجاده لها ولكونها في مرتبة متقدمة عليها يلزم
الجهل او التسلسل وكلاهما محالان بالذات فلا يجوز خلوه في مرتبة من مراتب نفس الامر ويندفع
ما توهم ان المستحيل خلو البارئ تع عن العلم في الخارج واما في نحو ملاحظة العقل بمرتبة من مراتب
الذات فلا يستحيل خلوه عنه فان مرتبة التقديم ثابتة لذاته تع بحسب الخارج مع قطع النظر عن ملاحظة
العقل وذهن الذاهن ففي تلك المرتبة يكون الواجب تعالى وسبحانه خاليا عن العلم بتلك الصفة وتجويز الجهل والاضطرار
في حقه تع مع امكان الخلاص عن هذه الورطة الظلماء كما ستحقق مما لا يقبله العقل السليم ثم لا يبطل مذهب
المتكلمين بالشق الثاني من الاربعة الباقية يعني شق الانقسام على الطور الذي ذكره المحقق من قبل في بيان
بطلان منها بطل الارتسام فان التسلسل هناك في الامور الموجودة بالفعل لا الامور الموجودة بالفعل
لتمايز الصور عندهم بالفعل وهو باطل وههنا في الامور المتكثرة الانتزاعية اللاتفقية لان الاضافات
والتعلقات امور انتزاعية عندهم وهو غير باطل ولا يبطل ايض الشق الثالث بالاستفسار
بان منشأ انتزاع هذه التعلقات ما هو فانا نختار ان منشأ انتزاعها تلك الصفة البسيطة مع ملاحظة
الممكنات وان لم تدخل في عالم الوجود والذات الواحدة البسيطة يجوز ان يكون منشأ لان ينتزع امور
كثيرة ولو كانت غير متناهية كما في انتزاع الدوائر الغير المتناهية عن كرة واحدة بسيطة صرفة سيما
اذا لوحظت مع تلك الذات ذوات اخرى ولو كانت معدومة فلا يتنفر العقل عن تجويز كونها
منشأ للامور المذكورة واذا بطلت الاحتمالات الاخيرة الاربعة ثبت الاحتمال الاول اعني كون
علم البارئ تعالى لذاته وللممكنات مرآة تتراءى فيها الاشياء وتنكشف كما يكون الصورة العلمية الواحدة
البسيطة منشأ لانكشاف اشياء كثيرة ولا يتوهم بان الامر الواحد كيف يكون
منشأ لانكشاف امور كثيرة فان الامر الواحد يجوز ان يكون له مع كل واحد من الامور الكثيرة
خصوصية

خصوصية لا يكون تلك الخصوصية مع الاخر وتلك الخصوصيات يكون منتزعة عن نفس ذاته تع ولا باس في انتزاع امور غير متناهية
عن امر واحد بسيط في الخارج كما مر في انتزاع الدوائر الغير المتناهية عن الكرة ونحو ذلك وبهذا يعني قول المحقق ونحو ذلك يندفع
في الاشياء المتعلقة على الاشياء الجلالية ويعينك على فهم ذلك حال الاوصاف الانتزاعية مع الموصوفات يعني ان الاوصاف
الانتزاعية اذا لاحظنا حالها مع ملاحظة موصوفاتها فيجوز عند العقل ان يكون الامور الانتزاعية الكثيرة منتزعة
عن امر واحد بسيط فهذا المعنى يعينك على فهم ان يكون ذات واحدة بالنظر الى الجهات المختلفة المنتزعة عن تلك الذات
منشأ لانكشاف اشياء كثيرة ولو كانت غير متناهية فيندفع استبعادكم بانه كيف يكون ذات واحدة بسيطة
حقيقة منشأ للكثرة وكذا لا يرتكب التوهم بان ذات البارئ تع مباينة لذوات الممكنات كلها فكيف يكون امر مباين منشأ
لانكشاف امر اخر كذلك ليس في علم البارئ تعالى بكنه الاشياء فان الرسم مع تباينه للمرسوم وان كان قائما به قياما
انضماميا وانتزاعيا يجوز العقل ان يكون مفيد الكنه ولم يقم دليل قوي على بطلانه بعد وما ذكره المحقق في الى نسخته
الكبيرة في بيانه سفسطة ذكرنا وجهها في الى نسخته لنا هناك فاذا جوز العقل افادة الكنه مع تباين في ذات المفيد
والمفاد فكذلك يجوز في المفصلات ايض بالنظر الى الخصوصيات فيجوز ان يكون ذات البارئ تعالى لها خصوصية مع
كل واحد من الممكنات بها ينكشف الاشياء عنده تع وتلك الخصوصيات ليست زائدة على الذات بل هي منشأ
واما الاستبعاد العرفي بالنظر الى ظاهر الامر فلا ينفع لمقصودكم ولا يضر لمقصودنا فلان تجويز العرف يكفينا واذا
بطلت الاحتمالات الباقية يكون المجوز بها هو الواقع بالضرورة وعلى هذا التقدير يعني كون علم البارئ تع بالممكنات
عين ذاته تع لا يكون علمه تع بالنظر اليها حصوليا ولا حضوريا فان المعلوم فيها يكون متحدا بالذات متكثرا
مع العلم وان كان متغايرا بالاعتبار في الاول دون الثاني واذ لا يتصور الاتحاد الذاتي بين ذاته تع والممكنات
لا يتصور العلم الحصولي في حقه تع بالنظر اليها واما بالنظر الى بيان حكمهم للعلميين واما بالنظر الى تعريفهم للعلمين فهو
داخل في الحضوري فانه عبارة عن علم يكون عين الصورة الخارجية ولا شك ان ذاته تع عين الصورة الخارجية والاحتمال
الثاني في كون علم البارئ تع بالنظر الى الذات والممكنات عين ذاته تع ان المعلوم حقيقة هو الذات وذاته تع والممكنات
معلومات بالعرض فكما ان حركة واحدة في جسم يكون بالذات كالسفينة مثلا ويكون الاجسام المقارنة لها متحركة

تلك الحركة بالعرض ويكون ثمرة الحركة الواحد بالنظر الى المحركين [illegible] نفسه بالذات لكن العلم يتعلق بذاته تعالى
بالذات فهو المعلوم حقيقة ويكون متعلقا بالممكنات ثانيا وبالعرض بسبب اتحاد الوجود فان المقرر ان وجوده تعالى عين الممكنات
ايضا ذاته تعالى وقد كشف الغطاء عن وجه هذا المذهب في مقامه فكما ان وجوده تعالى بالذات وجود بالعرض للممكنات
للممكنات وما شمت تلك الممكنات رائحة الوجود الذاتي اي الوجود القائم بها كذلك علمه تعالى علم بالذات بالممكنات بالعرض بحيث لا
ينكشف كلها الا على وجه الامتياز والتفصيل لكن لا بان يتعلق العلم بها بالذات والحقيقة حتى يكون تلك الذوات معلومات
بالذات بل يتعلق بها بالعرض والحق انه مع القول بتساكن ذوات الممكنات لذاته تعالى لا يمكن القول بكون علم الممكنات ذاته تعالى بمعنى
منشأ الانكشاف الا بالقول بان ذاته تعالى مرآة لذواتها وبسبب ذاته تعالى يحصل الانكشاف لذوات الممكنات فان كشف الاشياء
بدون حصولها او بدون الانكشاف بها غير معقول واذا صارت ذاته تعالى مرآة الانكشافات لذوات الممكنات يرجع الاحتمال
الى الانكشاف الى الدعاء ولم يكن بينهما فرق في المؤدى ولكن يتيسر القول بان المعلوم بالذات والحقيقة من العلمين اعني علم الواجب تعالى
بذاته وعلمه بالممكنات ذاته فقط اما في الشطر الاول فظاهر واما في الثاني فلان حاله كحال علم الشيء بالوجه فكما ان في هذا العلم
بالوجه يكون المعلوم بالذات هو الوجه والشيء معلوم بالعرض كذلك في ذلك اعني علم الواجب تعالى بالممكنات يكون ذاته معلوما
بالذات فذوات الممكنات معلومات بالعرض وح يحصل ثمرة العلم الحضوري وحكمه بان المعلوم والعلم متحدان ذاتا واعتبارا
فالحق ذلك لكن في هذا المقام اشكال قوي لا ينحل بمثل الانظار بل العقل عاجز عنه وهو ان الواجب تعالى يعلم الممكنات الموجودة
والمعدومة وايضا يعلم الممتنعات بالذات بالضرورة ولذا نجزم بعدم شريكه كسائر الممتنعات فلو لم يتعلق العلم بحكم [illegible] تعالى بسلب
السلب [illegible] والانتقال [illegible] ذات الشيء لا يتصور الا بعد وجود الذات ولا وجود للمستحيلات بالذات وليس
يخلص هذا الاشكال بعلم الواجب تعالى بل يجري في علم الممكن بالمستحيلات بالذات ايضا والذي قيل في التفصي عنه ان
الوجود الصورة في الذهن وان كانت عرضية يكفي لصحة الانتقال الى ذي الصورة بالذات فهو سفسطة فان الضرورة
قاضية بان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت ذات المثبت له وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي قال الشيخ
في التعليقات المقصود ههنا اثبات ان علم المجردات بانفسها علم حضوري وعلم النفس ايضا بذاتها ايضا علم حضوري بخلاف الكلام
الذي نقل من الشيخ اولا فانه ليس بالمقصود والذي نقل ثانيا مقصود في حاصل الكلام ان الادراك
في موا

في مواضع الادراك تعالى وجد على نحوين لا على طريق الحصر بل بحسب التتبع في حالة مداخلة في المقصود كالادراك المتخلص عن حال
العلم بحسب الوقوع يقول ان الادراك اما ان يوجد بحيث يكون عالما بالفعل ويكون بحيث يكون طالبا للعلم وهكذا
فلا ينافيه كون بعض الادراك بحيث لا يكون عالما بالفعل ولا طالبا له فالنحو الاول من الاشياء كما يكون
وجوده له يعلم ذاته فاللام للانتفاع والكمال العلمي نافع له اذ به الشرافة في الموجودات فالمفارقات وجودها لها اي
لكمال ذاتها بحسب الشرافة العلمية اي لحصول العلم بذاتها وصفاتها وباعتبار ما في كمالاتها خلقها في علم الباري تعالى ليحصل
هذا الكمال العلمي فهذا لكيف ذاتها في عالم الوقوع وكذا النفس والآلة التي اثبتها كالعين مثلا فما كان خلقها
في علم الباري تعالى لا لاستكمال ذاته بالكمال العلمي بل لاستكمال غيره بذلك الكمال وهي القوة الباصرة فلذلك لا يدرك
ذاتها غيرها في عالم الوقوع والحق ان القوة الباصرة ايضا ليست مستكملة بالكمال العلمي لعدم اتصافها بالعلم والادراك حقيقة
بل حالها كحال العين الا ان وساطتها اقرب من وساطة فان المدرك حقيقة هو النفس دون الحواس سواء كانت ظاهرة
او باطنة كما تقرر في موضعه ثم اعلم ان كلام الشيخ هذا مشعر بان علم الباري تعالى بانتظام الموجودات تم بل يقتضي وجود الموجودات
بحيث لا يلزم الترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح وحاصل الكلام اعني ان العلم سواء فسر بالحاضر عند الذات او فسر
بانكشاف الاشياء لا بد له من اثنينية الامتناع فيه بين طرفي الحضور والحضوري المتعلق بالصفات لا بد من وجود امر المتغايرين
في المدرك اي امر قائم به سواء كان عين المدرك بالذات ومغايرا له بالاعتبار كما في الاول اولا مغايرا له كما في الثاني واما علم
النفس لذاتها فلا يحتاج في ذلك الى ان يوجد الامر المذكور قائما بها بل ذات النفس الحاضرة عندها كافية في انتزاع
المغايرين المذكورين بل التعقل المصدري المعبر عنه بالفارسية بدانستن كما [illegible] العلم [illegible] في فرد الحاصل فتعقلها
بالمعنى المصدري عين وجودها وتعقلها بالمعنى الحاصل اي فرد المدرك هو عين ذاتها المجردة بين العاقل والمعقول آه
وكذا اين العقل اعني العلم وحاصله انه بين العالم والمعلوم والعلم ههنا تغاير اصلا لا ذاتا ولا اعتبارا ومتحققه
الى ذوات المجردات بانفسها وكذا النفوس مع قطع النظر عن الحيثيات الا نفي عنه والاعتبارية المنتزعة عن
الذات او الاعتبار لا شك في كونها عالمة لذواتها فان معنى العلم ههنا ليس في الحضور اعني الحاضر عند الذات
ولا شك ان ذاتها حاضرة عند ذاتها قبل تلك الحيثيات والضرورة شاهدة بان مع حدوث الحيثيات وبعدها

لم تجد العلم الحضوري فلا يكون تلك الحيثيات داخلة في حدوده لا تعلق اختلاف الحيثيات في مرتبة فانها متقدمة على الحيثيات
الا آخر كالحضور والى فرد والمتحققة بها يختلف العلم والعالم والمعلوم لا نقول الكلام ههنا في مصداق العلم والمعلوم
والعالم ذي الحيثيات بعد تحققها كما صرح به المحشي في الحاشية الاخرى وبهذا يندفع ان الحيثية للتغاير يجوز
ان يكون نفس ميته بالنفس فلا يكون العلم بها حصوليا ويجوز ان يكون منتزعا منه ولا يكون نفس المغايرة نفس مفهومها بل
منشاه كما هو شأن علم الانتزاعيات الموجودات الخارجية والذهنية باعتبار المنشأ ونحن نقول يجوز ان يكون ذات
المنتزع منه وفرق بين ذاتها من حيث هي وذاتها من حيث انها منتزع او صادق الاعتبارية بحسب الاعتبار ووجه
الاندفاع ظ مما ذكرنا فان اعتبار الحيثيات مما مطلق بعد اعتبار الذات سواء كانت تلك الحيثيات نفس حيثية او منتزعة
ماخوذة من حيث نفس مفهومها او من حيث المنشأ فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق والا يلزم اجتماع المثلين
آه اقول ان اجتماع المثلين المستحيل هو ما يرتفع التمايز بينهما بحيث لا يكون بينهما جهة موجبة للتغاير والا فمن الاختلاف
الماهية والمحل والزمان امارة لاختلاف الاول فكماهية السواد والبياض والثاني فكاختلاف السواد القائم بثوب
والقائم بثوب آخر والثالث فكاختلاف السواد القائم في وقت والقائم به في وقت آخر بعد رفع
الاول فبعد رفع هذه الاختلافات يتحقق اجتماع المثلين المستحيل والا لزم ههناك فان الذهن والزمان واحد
وكذا ماهية الحال واحدة هذا بحسب الجلي من النظر واما بالنظر الدقيق المتفحص عن كلامهم فيقتضي ان يكون هناك اختلاف
رابع وهو اختلاف استعداد المحل والجهة ايضا فانهم حكموا بان الصورة الجسمية ماهية واحدة ومحلها الهيولى ايضا
واحد في زمان واحد تقوم به افرادها المتماثلة فان هيولى العناصر عندهم واحدة وقد قامت به افراد الجسمية في زمان
واحد كجسمية الماء والنار ونحو ذلك وانما جوزوا ذلك لاختلاف الاستعداد والجهات فمن جهة استعداد الهيولى للصورة
المعينة المتشخصة المائية يحصل هذه الصورة ممتازة عن الصور الاخرى ومن جهة الاستعداد للصورة المتشخصة المعينة النارية
يحصل هذه الصورة ايضا كذلك فلا يلزم اجتماع المثلين المستحيل الذي به ما يقع به الامتياز بين التشخص بحسب المائية
والمحل والزمان وجهة الاستعداد للمحل وحينئذ يتوجه الاشكال ههنا بانا وان فرضنا كون وقوع النسبة من الصور الذهنية بعينه
القائم بالذهن لا يلزم ان يكون العلم المتعلق به حضوريا فانه على تقدير كونه حصوليا لا يلزم اجتماع المثلين المستحيل فان

فان التميز باستعداد المحل اعني النفس المقترن بالبدن حاصل كما في الصورة الجسمية القائمة بالهيولى وبهذا يظهر لك فائدة عظيمة
في باب التعريف لم يقرع سمعك وبها يتضح لك حقيقة الحال وضعف مقال المحشي رح بظهوره شأن في الصورة الذهنية
التصورية لا يجتمع المثلان فيتضح منه ذلك في الصور التصديقية وبيانه ان التعريف الحدي ينبغي ان لا يعد من المطالب
التصورية فلم يكن لحصول ذات المعرف بالفتح ثمرة لم يعني فان الجنس والفصل اذا حصل في مرتبة الحد ولعلق بكل واحد
من اجزائه ملاحظة خاصة لم يتعلق بجزء آخر منه بل يتعلق به ملاحظة خاصة اخرى وبالجملة يتعدد فيه الالتفات
بحسب تعدد الاجزاء فاذا رتبنا الاجزاء في هذه المرتبة ترتيبا خاصا معتبرا في الحد يكون مؤديا الى الصورة الوحدانية
للمحدود فنقول لا يخلو اما ان اريد بتوحد الصورة في المحدود اما توحد الذات او الوجود او توحد اللحاظ فعلى الاول
فباطل بشهادة العقل فان الاثنين لا يتحدان بالذات بالضرورة وكذا الثاني فان الوجود فلا يقوم بالاثنين
وجود واحد لامتناع قيام عرض واحد بمحلين متغايرين ولبيان غرض فصلناه في الحاشية الكبيرة المعلقة
على حاشية المحشي على شرح المواقف وتركناها خوفا للاطناب بقي الشق الثالث وهو الحق وهو ان
الاجزاء الحدية لوحظت في حال التعلق بالملاحظات الكثيرة ثم بعد الترتيب يحصل اللحاظ الواحد المتعلق بتلك الاجزاء
فيكون ثمرة النظر هو اللحاظ الواحد وهو ليس بتصور فلم يكن التعريف الحدي من المطالب التصورية وبيانه
مفصلا في تلك الحاشية ان شئت فارجع اليها وفي لا بد من القول بان لكل واحد من الجنس والفصل
مثلا وجودين وجود في مرتبة المحدود وذلك الناطق فالوجود الاخير ثمرة للوجود وحينئذ يكون للحقيقة الواحدة
القائمة بالذهن وجودان في الصور الذهنية فحصل المثال الذي لا يكره وجهها وسبيل قيام
افراد الصورة الجسمية بمحل واحد ويحصل الامتياز بينها بتغاير الجهات والحاصل تلك الاختلاف الاستعداد
وله مثال آخر كحصول الجزئيات الخارجية لنوع واحد من الانواع الخارجية مثلا فان التشخصات الخارجية لها
يأبى ان يحصل في ذهن من الاذهان فيقع صورة حصولها في النفس على ما اقتضى برهان حصول الاشياء
بانفسها في الذهن لا بد من حصول فردانها متشخصة بتشخص ذهني مماثل للتشخص الخارجي

يتشخص الشخص الخارجي مع الصفة يلزم اجتماع المثلين ولكن لاختلاف الجهات بالاستعدادات وعدمها
لا يكون مستحيلا فافهم من حيث انها حاصلة في الذهن آه الحصول والوجود مترادفان فالحصول الذهني
والوجود الذهني ايضا كذلك والوجود الذهني عند المحشي رح عبارة عن الطبيعة من حيث هي هي اي مع قطع النظر
عن القيام بالذهن فالمراد بقول السيد من حيث انها حاصلة في الذهن ليس قضية على طبق مراد المحشي رح
بالحصول الذهني ان هذه المفهومات مع قطع النظر عن قيامها بالذهن اي الطبائع من حيث هي ليس قضية
ولا مفادها فح فما قال المحشي رح في وجه التزييف كما سيعلم في حاشية الحاشية من ان هذه المفهومات من حيث
انها حاصلة في الذهن ليست قضية [illegible] على ما لا يصلح وجها للتزييف فان العلم مرتبة القيام بالذهن والوجود
الذهني هو المعلوم عند المحشي والمعلوم هو القضية وليس [illegible] تجد [illegible] اصطلاح عنده بل يعلم ان هذا هو مراد
القوم وهذا الصحيح به كلامهم في كثير من المواضع والسيد ايضا من جملتهم فاصطلاح كلامهم بهذا النمط اصلح
عنده ايضا ولا يتوجه التزييف وما ذكرنا ثانيا في وجه التزييف في تلك الحاشية من انه ان اريد بها العلم بتلك المفهومات
من حيث انها حاصلة في الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بتلك الحيثية علم حضوري والتصديق
علم حصولي وان اريد العلم بها بدون تلك الحيثية فعلى تفسير القضية يلزم عدم الفرق بينهما وبين التصديق
وبما قررنا لك ظهر ان هذا التزييف ايضا لا يتوجه على السيد فانا نختار الشق الاول والحصول الذهني عبارة
عن كون الشيء بحيث يقطع النظر فيه عن القيام بالذهن ولا شك ان العلم المتعلق بذلك الاعتبار ليس حضوريا
فان المعلوم الحضوري هو القائم بالذهن من حيث انه قائم به الا ترى ان علم ذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري
وبعض عرضياته لا يكون حضوريا بل حصوليا ثم ذكر في وجه التزييف بيانا آخر في تلك الحاشية تعلقه جيدا ولا ننقل
ولا نتعرض لتزييفه والاصلح ان يقال انه قد تقرر في كلام المحشي رح ان وجودات الممكنات زائدة على ماهياتها
فالوجود الذهني ايضا يكون زائدا عليها فالوجود الذهني والحاصل الذهني ما يكون ماخوذا مع الحصول بحيث
لا ينظر فيه قيامه بالذهن ونظيره وجود الطبيعة في الخارج في ضمن وجود الشخص فح قال الحاصل الذهني والموجود

الذهني

الذهني لا يكون عبارة عن الطبيعة من حيث هي بل هي مع الوجود والغير المخصص بالقيام الذهني ولا شك ان
المفهومات الثلثة او الاربعة الماخوذة مع هذه الحيثية لا يكون قضية بمعنى ان القضية لا يعبر بها عن مفهومها هذا
المفهوم فما قال السيد ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليس قضية ليس على ما ينبغي ولا تعبر
في تعلق التصديق بها بهذه الحيثية فح قوله والعلم بها ليس تصديقا ايضا في محل الخفاء فان الظاهر رجوع
الضمير الى تلك المفهومات مع الحيثية فهو ليس ايضا على ما ينبغي فافهم فهي اعم من ان يكون آه هذا الكلام واقع تحت
كلام كثير من المحققين فالجواب مذكور في كلام المحشي يكون حاصلا ان كلام المحققين باطل لا ينبغي ان يقول
عليه ويبطل هو الحق من ان العلم الحضوري ليس بحصول الصورة والاقرب في الجواب على هذا التقدير ان يقال
ان المراد بالصورة الحاصلة الصورة الحاضرة بالمعنى الاعم فيشمل القسمين فعنى الحصول من الحضور بالمعنى الاخص
وان لم يكن داخلا تحت كلامهم فالسوال المذكور بظاهره يكون فاسدا فان هذه المقدمة لا يكون نقليا
ولا عقليا اما الاول فلظ فانه لم يدخل تحت النقل واما الثاني فلانه لو كان عقليا اما ان يكون بديهيا او
نظريا ثابتا بالبرهان الاول ظاهر البطلان وكذا الثاني لانه لم يذكر برهانه بعد واذا قصد في السوال فلا ينبغي
لشان العاقل ان يختلف الجواب عنه فافهم امرا وجوديا آه اقول الكلام المشتمل حصول صورة الشيء عند العلم
كما ينطبق به عبارة الرسالة فالدليل المذكور لها وفي كلام صاحب المطارحات فافهم اما الاول فلان سلب الزوال
لا يستلزم حصول صورة [illegible] فانه يتحقق بحدوث حالة من حالات النفس كالالم والسرور ونحوها وهي ليست بصورة
واما الثاني فلان الادراك المقتضي لدليل صاحب المطارحات يجوز ان يكون حالة من احوالها وايضا يجوز ان يكون سلبا
عدوليا ثانيا في المحل وصاحب الصورة والكلام [illegible] في زوال مطلق سواء كان عدوليا او سلبا بسيطا كما هو المذكور
هاهنا في كلام صاحب المطارحات فلا يتم دليل المذكور فان الادراك الزائل عند حدوث ادراك يجوز ان يكون
زوال الادراك الآخر زوالا ثانيا فيتعلق به الزوال فان السلب يتعلق بالسلب الثابت والايجابي نقيضه
السالبة المعدولة والسالبة المحصلة المحمول مع انهما متحققان بالضرورة يعم السلب البسيط لا يتعلق السلب
بالضرورة وهذا يعني السلب البسيط وهو المحل لكلام صاحب المطارحات وبه يتم دليل في حصول [illegible] الادراك لا يكون

سلبا محضا فانه لو كان كذلك فلابد ان السكوت فيه اما ادراك او صفة غير الادراك على الاول فلابد ان يكون
ذلك الادراك مرادا وجوديا اي امرا ثابتا بسواد او لم يكن السلب جزءا من مفهومه او كان ولكن يكون نحو من الثبوت
كما في المعدولة اذ الانتفاء المحض اعني السلب البسيط لا يتعلق به الا منفيا في الشق الاول او بهذا
التقريب يثبت وجود الادراك بمعنى انه لا يكون السلب جزء الحقيقة بسواد كان سلبا ثابتا او بسيطا اذ لو كان
السلب جزء الحقيقة فاما يكون سلبا للادراك آخر فيلزم عدم تناهي الادراك او صفة غير الادراك فيكون فيها
صفات غير متناهية ولما كان الظاهر من كلامهم والكلام صاحب المطارحات كون الادراك وجوديا والمعنى الا مسلك
للوجود رجع المتبادر في محاوراتهم وانما يثبته تقرير بعض المحققين دون صاحب المطارحات كما ذكرنا
فلنقصد بتقرير ادنى ولا يصلح في بيان وجه الاولوية ان الانتفاء قد يتعلق بالانتفاء فان نفي النفي اي
معنى محصل فان الانتفاء المحض اعني السلب البسيط لا يصلح تعلق الانتفاء به كما يشهد به الوجدان السليم
وقد قررنا في موضعه ثم اعلم انه لا يثبت تقرير بعض المحققين وصاحب المطارحات وجودية الادراكات
كلها بل بما سوى الاول في كلام صاحب المطارحات وفي الاخير في كلام بعض المحققين كما لا يخفى لمن له ادنى
ذوق في الفهم فافهم فيلزم انتفاء الا وهو مستحيل ولا يحسن تفسير الاستحالة بان لا يتجزأ العلوم نوعا فيوما كما
سيأتي في ذيل قول المحشي ثم اقول فانه انما وقع غير مستحسن عند المحصلين ويمكن ان يقال في تفسير ان
انتفاء جميع الادراكات عند تحقق اللاحق يستلزم ادراكات البقاء على اول ادراك يحصل في اول
مرتبة الحلم العقل بالملكة بعد زوال العقل الهيولاني وبوجه فان الاول من السلسلة لا يسبقه ولا
منها واستحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهذا التوجيه وجه في الاستدلال لبطلان الشق
من الترديد الذي وقع في كلام صاحب المطارحات اعني كون الادراك زوال الادراك السابق ولكن
هذا الضم يرجع الى قول المحشي فيما بعد ويمكن الجواب عنه اه كما سيأتي في الاصطلاح ان يقال في بيانها انا نعلم
بالضرورة ان الادراك السابق يجتمع مع اللاحق ولا يرتفع رأسا الا ترى ان عند علمنا بالنتيجة
لا يرتفع العلم بالمقدمات لزوما بل قد يطالع الذهن كليهما اقول نفي الكلام في الملزوم اذ هو غير
لازم

لازم اذ لا يلزم من كون الادراك زوال الادراك السابق ان لا يوجد الادراك السابق مطلقا وزمان اللاحق بل
لا يجتمع مع اللاحق ما كان رفعا له فيجوز ان يجتمع مع اللاحق الادراكات السابقة التي لم يتعلق بها اللاحق
مطلقا فلا يكون اللاحق رفعا لها ايضا فلا يستحيل بقاؤه واجتماعها معه لا لانتفاء ذات السالبة اه
فيه نظر ودقيق فان السلب المحض لا يلزم السلب الثابت عنه وجود الموضوع والموضوع ههنا الذهن وهو
باق فان قلت موضوع الزوال هو الزائل اعني الادراك المنفي بالحقيقة ولا يمكن وجود قلت ان الادراك
صفة المدرك ضرورة وزوالها والكان منسوبا بالذات اليها على طريق السلب البسيط لكنه منسوب
الى محلها وهو الذهن بالعرض من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه على الطريقين الاخيرين فكان للسواد
على الطريق الاول ولكنه صفة على طريق سلب البسيط والمعدولة الا ترى ان السواد الزائل عن الجسم
زواله صفة له بالذات على الطريق الاول ولكنه صفة للجسم بحال المتعلق على الطريقين الاخيرين فكان
للسواد انه ليس بموجود وللجسم انه ليس له سواد وانه سالب السواد فالادراك اذا كان زوالا للادراك السابق فهذا
الادراك انما يعتبر ادراكية من حيث ان الزوال المأخوذ فيه منسوب الى الذهن بمعنى انه سالب الادراك الاول
فمن هذه الحيثية تلازم السالبة البسيطة والمعدولة فيسقط كلام المحشي رح بلا كلفة بل اللزوم تفافيه
وهو باطل اما على طريقة المشائين القائلين بحدوث النفوس فظاهر واما على طريق الاشراقيين القائلين
بقدمها فلان مرتبة العقل الهيولاني للنفس بعد تعلق البدن ضروري كما يعلم بالرجوع الى
الوجدان والكاره الكار للضروري الوجداني وهو كما ترى فان قلت يجوز ان يكون
الصور في مبدا الولادة على طريق قدم النفس مكنونة ومستورة بحجب استار الغفلات والاشتغالات
المتعلقة بتدبيرات البدن في مرتبة العقل الهيولاني ثم في مرتبة العقل بالملكة ترتفع
في زوال واحد واحد من التصور وفي هذه المرتبة ترتفع استار الغفلات بالملكة وينجلي الصور العلمية
قلت هذا تكلف محض وتعسف صرف فان الضرورة شاهدة بان حصول الصورة كان
لحصول الادراك بل هذا نراه انه من حيث الحصول بها واذ ليس في تلك المرتبة الكشف فكان ثمه
الغائب في مرتبة الولادة او قريبا منها فليس فيها الصور الحاصلة فلو كان الادراك زوالا لادراك

منسلسل الادراكات على سبيل التعاقب الى غير النهاية وهو مع هذا يجري فيه برهان التطبيق فان من مبدأ الولادة الى زمان
الموت يحصل ادراكات غير متناهية متعاقبة فهذا الطريق اما حصول تلك الادراكات بين ذينك الحدين على طريق
حدوث النفس فظاهر فان كل ادراكات يسبقها ادراك ولم يحصل الادراك قبل حدوث النفس والا يلزم
قيام الصفة بدون قيام الموصوف فحينئذ وجه الحصر ظاهر واما على طريق قدم النفس فالضرورة شاهدة بان
في حالة الولادة ليس فيها ادراك شيء في جانب المبدأ وبين هذه الحالة وحالة الموت تحصل لها ادراكات
على سبيل التعاقب فاما ان يكون غير متناهية او متناهية والثاني باطل فان الادراك الاول حينئذ اما ان لا يكون
زوالا للادراك او يكون والاول خلاف الفرض وعلى الثاني اما ان يكون الادراك السابق المزائل قبل الولادة
او معها او بعدها والكل محدود منه الوقوف باطل اما الاول فلان زوال الادراك السابق على الولادة لو كان ادراكا
يحصل الادراك في زمان الولادة ايضا فاما انما جعلنا الادراك في هذا الشق نفس زوال الادراك
السابق واما الثاني فلان فرضنا ان ليس مع الولادة ادراك فيستلزم خلاف الفرض ايضا وكذا الثالث
باطل فانه يلزم ان تقدم الشيء على نفسه لكان الزوال هو الاول وايضا يلزم اجتماع النقيضين واما تقدم
الشيء من الشيء وعليه فاذا بطل الاحتمالات تعين الاول وتيسر المطلوب   اقول زوال الشيء ليس اه و
فيه نظر فان الادراك على تقدير ان يكون زوالا للادراك يجوز ان لا يكون زوال السابق للادراك بل حالة فلا
يلزم الادراكات الغير المتناهية على سبيل التعاقب ولا يتم الكلام ههنا في الادراكات التي تحصل للنفس بعد العقل
الهيولاني فهي حادثة والاعدام السابقة للادراكات القديمة اصلية فهذا الشق ساقط من البين لانا نقول
ان الاعدام السابقة للادراكات الثانية للنفس على طريق السلب العدولي حادثة لانها بعد حصول
النفس فلا يلزم الاستحالة لا يقال ان السلب الكلي للنفس بالقياس الى الاعدام السابقة ثابتة لها في حال
العقل الهيولاني ايضا فيلزم الادراك في تلك المرتبة وهو خلاف ما تقرر عنهم لانا نقول ان الادراكات
يجوز ان لا يكون عبارة عن الاعدام السابقة للادراكات الثانية للنفس بعد تهيؤ النفس واستعدادها
التام للانكشاف فالعلم حقيقة على هذا التقدير هو العدم السابق للادراك المخصص

با

المستعدة

بالنفس المتكيف بالكيفية المذكورة التي المستعدة للاستعداد التام للانكشاف فمعنى ان الانكشاف ليس بعلم عند القائلين
بحصول الصورة بل ثمرة كذا الانكشاف فلا يكون علما عند القائلين بكون الادراك زوالا للادراك بل هو العدم
المختص بالنفس المخصوص بالتخصصات المذكورة يكون علما [illegible] مع [illegible] بكون الادراك زوالا للادراك يجوز
عند العقل هذا الاحتمال ايضا فلو خص العدم بالعدم الطاري يبطل حصر الاحتمالات لكن في الدليل فلا يتم فلا بد
من تعميم العدم بالطاري والسابق بالصفة المذكورة مع انه لا يلزم الادراكات الغير المتناهية على سبيل التعاقب
فافهم   ثم قال المحقق اه حاصله ان الادراك على تقدير كونه زوالا للادراك السابق يستلزم الادراكات
الغير المتناهية بالفعل فان الزوالات يتسلسل كما مر وتلك الزوالات هي الادراكات ولا شك ان زوال زوال الشيء
يستلزم وجود ذلك الشيء فالزوال المفروض في اليوم مثلا هو للادراك الموجود سابقا يستلزم الزائل الواقع في الزمن
الثالث هو ايضا ادراك فالادراك الاول يستلزم الثالث والادراك الثالث بهذا البيان يستلزم
الخامس والخامس السابع وهكذا فيلزم الادراك الغير المتناهية على سبيل الاجتماع وهذا مع انه باطل باستعانة براهين
ابطال التسلسل باطل بشهادة الوجدان فانه على هذا التقدير يلزم من حدوث ادراك واحد حدوث ادراكات
غير متناهية في الذهن ومن زوال ادراك زوال الادراكات الغير المتناهية وهو خلاف ما يشهد به الوجدان
السليم من السالبة والموجبة اه قد عرفت ما فيه من الاشكال وهو ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متلازمان
منه وجود الموضوع ولا شك انه موضوع هذه الادراكات بهذا المعنى ايضا هو الذهن وهذا الاشكال في غاية القوة لا
يخفى على من له تامل فافهم   بازيه ادراك آه فيه انه انا وان سلمنا ان كل ادراك بحق بازائه سابق لكن يجوز
ان لا يكون السوابق متعاقبة في الحصول واللواحق مجتمعة فاذا فرضنا عشرين من العلوم حاصلة في اليوم مثلا فيكون
بازائه عشرين من العلوم في الزمان السابق ايضا لكن يجوز ان لا يكون على سبيل التعاقب والارتفاعات كلها
مجتمعة في اليوم وهي الادراكات فيحصل حينئذ كون العلوم اللاحقة زائدة على العلوم السابقة فان قلت
ان الادراك في هذا الشق زوال للادراك فلا يتصور الفصل بينهما بالزمان فان بين وجود الشيء وعدمه
لا يتصور العقل بالزمان بل الان ايضا والا يلزم ارتفاع النقيضين فان الارتفاعات المجتمعة لا بد لها من

مرتفعات تحت ذلك سابق متقارنا معها ولم تفعات بعضها ارتفاعات فلا بد ان يكون بها الم كك فلا يكون العلوم
الا حقه زائدة على الف بقم رسلا قلت يجوز ان يكون مرتفعاتها لها ارتفاعات خاصة مخفية برهان وتحل
فالادراك الذي الخبر بما لزيد مثلا يكون ارتفاعا له ادراك الم وسلا حال كون ذلك الا رتفاع مخصصا بنوع
بكر مثلا مع تعذره وتخصصه بزمان سر مثلا لعلم المتعلق بزيد هو زوال علم عمرو وحيث بره على زمان آخر
فالسلام بل سائر الاعراض كما يتخصص بالمحل كذلك يتخصص بالزمان كما تقرر عندهم ان الزمان والمحل
من مشخصات الاعراض والعدم الثابت من قبلها فيتخصص ايضا في اصل الاشكال ان ادراكات يجوز ان يكون
الا ما فاحته للادراكات خاصة فان قلت اما اعتبرنا في هذا الشق كون الادراك زوالا ينقص الادراك
مطلق ولا مخصوصا بقيد الزمان عليه قلت انما يعرضه كون الارتفاع المذكور مطلقا اعم من ان يكون مخصوصا
او مطلقا والا بطل حصر الشقوق فتامل   وايضا يلزم اجتماع آه ان اجرى الكلام ههنا على سبيل التحقيق فهو
غير تام فان الادراكات الزائلة يجوز ان يكون متعاقبة في الحصول فلا يلزم اجتماع النقيضين واجرى على محاورة كلام
صاحب المطارحات فالشق الثاني فهو تام وحاصله حينئذ ان يقول لصاحب المطارحات بان كلامك في الشق الثاني
تام عندك وهو مبني على اجتماع صفات غير متناهية سوى الادراك في النفس مع انه لك ان يقول في ابطال الشق الا
الاول بانه يلزم اجتماع النقيضين فان الادراكات ايضا من صفات النفس فاذا اجتمعت فيها يلزم اجتماع
النقيضين بالضرورة   والمعلم لم يرد آه حاصله ان المعلم غرضه في وصول المقصود فلم يرد بين الادراك
وسلب غيره فان الامور الغير المتناهية لازمة لكلا التقديرين سواء كانت ادراكات او صفات غيرها وهي
مع فلا حاجة الى ترديد فان قلت في الترديد بعض الفوائد لم يكن في غيره قلت في عدم الترديد تحصيل المقصود بطريق
اخصر وهو اقرب الى الضبط   لان الزائل الواحد آه هذا التعليل الواقع في محل منع وهو انه لا يلزم من كون الزائل
واحدا وحدة العلمين ان يتحد متعلقاهما اذ يجوز ان يكون الزائل واحدا وان تعددا مع ان تعددهما يستلزم تعدد ووجه الدفع ان الزائل
الواحد ليس له الا زوال واحد فان الزوال معنى مصدري وحدته وتعدده باعتبار المنسوب اليه واحد فالمنسوب اليه
كذلك فان قلت ان الزائل الواحد يجوز ان يكون له جهات واعتبارات فالزوال المتعلق به بحسب جهة يكون علما
لزيد

لزيد والمتعلق به بحسب جهة اخرى يكون علما لعمرو وبكر قلت تلك الجهات يكون غير متناهية فيلزم ان يكون ههنا
امور غير متناهية بحسبها في قوة نامن ادراك امور غير متناهية فان قلت ان الزوال المتعلق بامر واحد
ما خوذ من جهة واحدة له تخصيص بالزمان والاوضاع الفلكية فالزوال المذكور من جهة تخصيصه
بيوم مخصوص ووضع مخصوص يكون علما لزيد ومن جهة تخصيصه بيوم آخر يكون علما لعمرو وكذا فيجوز ان
يكون الاستحالة من جهة الزمان والاوضاع المذكورة فذلك باطل فان الزمان والمكان غير متناه
في جانب الماضي والمستقبل عندهم لكن الاستحالة فيه كما سيقرر بعد هذا ومن جهة نفس مفهوم العام
وذلك واحد لا استحالة فيه ايضا قلت هذا الكلام يرجع الى ما قال المحشي الخ من بعد من
ان الامور الغير المتناهية يجوز ان يكون متعاقبة فلم يحصل ههنا كلام آخر   لا يجامع العلم بذلك آه
المراد بالعلم العلم الاختياري والا فيجوز ان يحصل علم الشيئين ملحوظين بلحاظ وجداني وحاصل هذا التعليل
انه في قوة النفس ادراك امور غير متناهية على سبيل الاختيار فلو كان الزائل علما للعلم الاختياري
بها الا من الزائل عين العلم الاختياري بذلك فلا يجوز ان يكون العلمان المتعلقان بالمعلومين
على الصفة المذكورة معا والا لزم اتصاف النفس بالشيئين باتصاف آن واحد وهو معلوم
الاستحالة بالبديهة بل يحصل على سبيل التعاقب فاذا زال شيء عند حصول علم بزيد مثلا فلو كان متعلق
زوال هذا الشيء بعينه كافيا لحصول علم عمرو مثلا يلزم احد المفاسد اما ان يتوقف حصول
علم عمرو وقبله ان اقتصر على الزوال الاول فيلزم الترجيح بلا مرجح لكان لا يخفى على له ادنى فطانة
او يلزم اعادة المعدوم ان قلنا بان ذلك الشيء الزائل حصل بذلك الوجود الزائل ثم
زوال الخ بزوال آخر وهي محال او يلزم بان الشيء الزائل بعينه حصل له زوال آخر بدون
اعادة المعدوم وهو ايضا ظاهر فان الزوال معنى مصدري انما يتعدد بالمنسوب اليه ولم يتعدد
في هذه الصورة فان قلت يجوز ان يكون ان الزائل وجود الطبيعة وهو واحد فهو مع
وحدة يتعدد بخصوصياته وزواله قلت ان مراده بوحدة الزائل هو الوحدة الشخصية

ووجود الطبيعة بتغاير تشخصاتها داخل في شق المغايرة ‌ ‌ وتارة الوجود الامور الغير المتناهية آه

وفيه ان امكان كل ادراك حاصل للنفس بالفعل في هذا الآن مسلّم فامكان الادراكات كلها في هذا

الآن ايضا ممكن والممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فلو فرضنا الادراكات كلها واقعة بالفعل

في هذا الآن مسلّم ايضا ممكن فلم يلزم محال ولا يتصور ذلك الا بان يمكن الصفات الغير المتناهية

قبل ذلك الآن على سبيل الاجتماع فلو وقعت الصفات كلها على سبيل الاجتماع قبل تلك لزم ان لم يلزم

محال ايضا مع انه باليان المذكور في الرسالة فلا يتوجه الدفع وحله انه لا يلزم من معية الامكان

امكان المعية الا ترى ان اجزاء الجسم المتصل كل واحد منها ممكن فانه انها مع ولا يمكن معيتها والا يلزم المفاسد

التي تترتب على انعدام ان قيل ان الاستعداد التام لكل واحد من الادراك حاصل للنفس في كل آن ولا يمكن

ذلك الا بان يكون الصفات المذكورة موجودة على سبيل الاجتماع قلنا ان اريد بالاستعداد التام ان

لا ينتظر في وجود الادراك سوى زوال الصفة الموجودة بالفعل فذلك ممنوع وان اريد غير ذلك

فلا يلزم المدعى لا يقال جنس الوجود مقدم على جنس عدمه الطاري في هذه الصورة ولا يتصور الا بان

يتقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراك فيحصل المقصود لانا نقول اولا بالنقض بالدورات الفلكية

وثانيا بالحل بان تقدم الجنس على الجنس اما ان يراد به تقدم مجموع افراد الجنس الاول على مجموع افراد

الجنس الثاني فهو ممنوع وان اريد به تقدم كل واحد من الاول على كل واحد من الثاني فهو حاصل وحده

ولا يحصل المقصود ‌ ‌ بالمعنى الثاني آه يعني انها موجودة بالفعل مجتمعة يجري فيه برهان التطبيق

والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل ولكن لا يثبت بهذه البطلان الآخر اعني الاعداد

لبقاء احتمال ثالث وهو ان يكون العدد من الامور الغير المتعاقبة كالالوان الى داخله في الخارج

لا الى النهاية على سبيل التعاقب ‌ ‌ بتكررنوعها آه اعلم ان الكلي المتكرر النوع عندهم عبارة عما

يكون حصة من عارضه له او حصة حصة حصة وهكذا كالوجود المفهوم والعشرة ليس كذلك الآن

يراد به ما يكون عارضا لنفسه ونوع العدد وكذا الحصة ونوع العرض فالعشرة عارضة للعشرات بالنسبة الى

عد

حد العشرة وكذا العشرة عشرة عشرات وهكذا وحاصل الدليل ان العدد على التقدير كونه موجودا

في الخارج يكون عارضا لذاته وكذا يكون عارض لعارض ذاته وهكذا فهذا العروض اما يكون على

طريق الانضمام او الانتزاع والثاني باطل فان الموجود الخارجي لا يكون انتزاعيا والاول يفضي

الى انضمامات غير متناهية فيكون الاشخاص الموجودة العددية المنضمة في الخارج مترتبة ترتيبا طبعيا فيفضي

الى التسلسل المستحيل فلا بد من ان يكون امرا انتزاعيا وهو المط ‌ ‌ ولانه مركب من الآحاد اقول

ان الحكم بامتياز المعنى الانتزاعي عن المعنى الخارجي قد يشتبه بالبديهي كالقرب والبعد والفوق والتحت

والجسم والسواد والبياض وغير ذلك فالعدد كالعشرة وعروضه كالالف وكذا الوحدة والواحد وعروضهم

كالشجر والحجر نحكم الحكم العقلي السليم بان الصنف الاول من الانتزاعيات والصنف الثاني من الخارجيات وهذا كالحكم

بالمغايرة بين الشيئين دون التلازم الفرق المتابعة الشهادة او الوجدان ولو ابرالاحتمالات

التركيبية بان مفهوم العشرة يجوز ان يكون موجودا في الخارج قلنا ان جوز بان مفهوم الواحد ايضا

يجوز ان يكون موجودا فيه ولو قلت ان مفهوم العشرة انتزاعي ولكن حقيقة العشرة يجوز ان يكون

موجودا خارجيا وكلامنا في الحقيقة نقول مثل ذلك في الواحد بانه يجوز ان يكون حقيقة موجودا خارجيا الا

فلا يمكن الاستدلال بانتزاعية الواحد على انتزاعية العشرة وسائر الآحاد ‌ ‌ كيف والعدد آه انت

تعلم ان احكام الكل قد تغاير احكام الجزء فالوحدة الصرفة وان لم تكن محمولة بالمواطاة لكن بعد اقترانها

بالهيئة الوحدانية وهو دخولها او خروجها يجوز ان يحمل على معروضها بالمواطاة ‌ ‌ ليس على ظاهره فان المتبادر

من الاشياء الاشياء الخارجية فيكون معناه ان العدد له وجود في الخارج مع الاشياء الخارجية والظاهر

منه وجود في الخارج فانهم يقولون ان الانتزاعيات الخارجية لها وجود في الخارج فلا بد من ان يصرف

قول الشيخ عن ظاهره من ان المراد بوجوده في الاشياء الخارجية في الخارج هو الوجود بحسب المنشأ وكذا

قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس يكون المتبادر منه انه ليس له وجود في الخارج

اصلا لا بحسب المنشأ ولا بحسب الذات فلا بد فيه ايضا من الصرف عن المعنى المتبادر بتعميم المنشأ

وح يكون ترتيبا اه

يعتد به وهو ما قال المحشي من العدد مجردا من المعدود ليس له وجود الا في النفس
والعلم ان الامور الزائلة قبل زوالها في هذه الصورة يكون مجتمعة ومترتبة حال الاجتماع فقد ظهر مما قبل اما
الترتيب فمن جهة الاعدام المتأخرة وهذا يحصل في بعض العقول اي ما يزول من تلك الامور اي الحصول
او ادراك الاول يكون اول وما يزول ثانيا يكون ثانيا وهذا كما ثبت الترتيب في الدهر باعتبار
حصولها في عالم التجدد بان ما يظهر في عالم التجدد اولا يكون في الدهر اولا وما يظهر ثانيا يكون ثانيا
وبهذا البيان يثبت الترتيب في الامور الزائلة للادراكات ويظهر استحالتها تلك الامور
ولكن لا يظهر الاستحالة في الاعدام المتأخرة لها لان الترتيب وان كان موجودا فيها ولكن
لا يثبت الاجتماع وحينئذ لا يحتاج الى التطويل وذكر استلزام العدد الاكثر بعدد الاقل بعدم الاكثر
والثاني وهو المطابق لما في الرسالة والحاشية ان الامور المجتمعة الغير المتناهية المذكورة اما ان يكون
عددا او غيرها على الاول ثبت المط وعلى الثاني لما كانت خارجة من القوة الى الفعل لا بد له
من ان يكون معروضة المعدود مستلزمة له لان المفروضة ثابتة بان كلما يخرج من القوة
الى الفعل لا بد من ان يكون معروضة للعدد ففيه التحصيل على ذلك العدد وقد كان المطلوب بيان
المط ان العدد الاقل يستلزم العدد الاكثر فحينئذ ثبت الترتيب في ذلك العدد وقد ثبت
الاجتماع بالبيان المذكور انفا فقد ثبت بطلان تلك الامور اما اولا وبالذات كما في الصورة
الاولى وثانيا وبالعرض كما في الصورة الثانية ولكن المص والمحشي متابعا لعالم سلك مسلكا بديعا
وبيانه على وجه التحقيق ان الامور الغير المتناهية اذا وجدت فيها بالفعل فلا بد من تحقق عدد
غير متناهية لكن اما ان يكون عنه اولا زعامة كما بيناه والعدد الغير المتناهي باطل فكذا الامور المذكورة
وانما قلنا ان العدد الغير المتناهي باطل لان عدد المذكور يتحقق فيه واحد مخصوص وعشرة
مخصوصة يلزمها ذلك الواحد المخصوص وما به مخصوصة يلزمها العشرة المخصوصة التي ذكرنا
وهكذا تتحقق مراتب غير متناهية متزايدة الى غير النهاية فاذا انعدم ذلك الواحد المخصوص عدم
تلك

تلك المراتب المخصوصة فان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم سواء كان اللزوم بلا واسطة
او بواسطة فتحقق الاعدام الطارية الغير المتناهية المتعلقة بتلك المراتب المخصوصة كلها على
سبيل الجمع وتحقق فيها الترتيب فان عدم اللازم كعدم الواحد المخصوص يستلزم عدم الملزوم
كعدم العشرة المخصوصة التي جعل الواحد المخصوص لازما لها وهكذا والترتيب كما تحقق بين اللوازم
الخ بان يكون الاول ملزوما والثاني لازما والثاني ملزوما والثالث لازما له والاخر فتحقق
فيها فيبطل العدمات المخصوصة الطارية على تلك المراتب المخصوصة التي هي في العدد المذكورة
فيبطل المذكور وكذا العدد يبطل معروضه من حيث انه معروضه فيبطل الامور الحاصلة
فيها المتعينة بعد زوال شيء ادراك الغير المتناهية بطلقية فانها ان كانت نفس الاعداد فظ وان كانت
معروضة لها ومستلزمة لها فبنا على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا معنى قول المحشي
فحينئذ ترتيبها اي ترتيب تلك الامور من جهة الاعدام المتأخرة وانما ذكرنا التفصيل وان بلغ
الى التطويل ليكون الناظر على بصيرة ولا يقع القلق من قلبه اذا لم يطلق فرجته ان العدد
لا يدرك الا تحققه على وجه الكلي ان العدد امر انتزاعي كما انه نزل البيان لما تحقيقه ومن المحشي
الله وحقيقة الانتزاعيات ليست الا ما حصلت عنه الانتزاع ولا يختلف اما اذا انتزعنا حقيقة
وحدات ولاحظنا ما على سبيل الاجمال حصلت لنا حقيقة الخمسة ولا يحتاج الى انتزاع حقيقة الاثنين
والثلاثة فلو كان في النفس يلزم الاستغنا كما اوهم مع وكذا في سائر الاعداد فان قلت فحينئذ
لا يستلزم العدد الاكثر للعدد الاقل فلا يستلزم العشرة لذلك فانا تعقل العشرة مع الغفلة
عن الثلاثة ووجود الانتزاعيات مع الغفلة لا يتصور وكذا لم يستلزم صحة الانتزاع عدم الاقل
بعدم الاكثر فلم يثبت المدعى صاحب الرسالة والمحشي قلت ان العدد الاكثر يستلزم صحة
انتزاع الاقل وعدم صحة انتزاع الاقل يستلزم عدم الاقل وبهذا التقرير يرتفع ما صاحب الرسالة
والمحشي رحمهما الله تعالى فان عدم الاقل انما يكون عبارة من عدم انتزاع الاقل لعدم وجود المنشأ

فان نفس الامرية الانتزاعيات عبارة عن وجود المنشأ فاذا زال الامران عند حصول
ادراكين زال الاثنان بمعنى انه لم يبق صحة انتزاعه منشأ فلم يصح الانتزاع فبقي الفردة
المخصوصة التي كانت صحة الاثنين المخصوص من لوازمه وهكذا فيحصل النظم من حيث انها
معروضة للهيئة الخ ولنا هيهنا نظر دقيق وهو انه على هذا التحقيق يلزم المجعولية الذاتية وبيانه
ان الوحدات الصرفة عندهم ليست من مقولة او من مقولة الكيف على التقدير وعلى
التقديرين ليست بكم البتة فليست مقولة الكم ذاتيا لها بسبب تلك الهيئة الاجتماعية الخارجة
عنها وليست هذه الا المجعولية الذاتية وانها محال سواء كان الجاعل منفصلا او عارضا
فان قلت ان الوحدات الصرفة لا يكون من مقولة الكيف اصلا وانما يكون من
مقولة الكم الوحدات الماخوذة مع القيد وان كان خارجا فهذا المقيد لم يكن له حالة يكون
فيه خالية عن المقولة ثم يحمل عليها وتدخل تحتها قلت ان التفاوت بين الماخوذ
مع العارض كالوحدات الماخوذة مع الهيئة بدون دخولها فيها وغير الماخوذ معها انما
يكون بحسب اللحاظ والاعتبار فقط والتفاوت الاعتباري لا ينفي المجعولية الذاتية الا
انه من المستحيلات ان يكون الانسان مع اعتبار امر واقعي ناطقا ومع اعتبار امر واقعي آخر غير
ناطق وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل فافهم فانه تحقيق دقيق ثم اقول ان في العدد
على التقدير كون الهيئة الاجتماعية جزءا له ايضا يلزم مفاسد على طورهم الاول ان لا يكون الجنس ماخوذا
من المادة للعدد وعلى هذا التقدير الوحدات والجزء الصوري هي الهيئة الاجتماعية والكم جنس له ولا شك
انه ليس يتحد مع الوحدات الصرفة فان الوحدة من مقولة الكيف او ليست من مقولة اصلا
فلا يكون متحدا معه الكم الذي هو الجنس المقولة اي الجنس العالي بل يكون منفردا مجتمعة مع ما
يباينها فان المقولات متباينة بالذات والمتباينات بالذات لا يتحد بشيء اي اعتبار اخذ تمام الكلام على
تقدير كونها من مقولة الكيف واما ان لم يكن من مقولة اصلا فلا يكون المتكرر فيها من مقولة الكم ايضا

انه لا يكون بعض المقولات المتكررة بعينه التبادرية والمقولة جنس عالي بسيط تحقيقا فلا يتحد مع الكم
اصلا والثاني ان الهيئة الاجتماعية اما ان يكون بسيطة او مركبة والاول باطل فانها لا بد لها من — او مركبة
محل ومحلها الوحدات الصرفة وهي متعددة ولا يجوز قيام عرض واحد بمحال متعددة كما تقرر
في موضعه ويشهد به الوجدان السليم وعلى الثاني فيكون كل جزء منها قائما بمحل منفصل عن جزء
آخر فيكون تلك الهيئة المركبة امورا متكثرة كالوحدات فيحتاج الى هيئة صورية اخرى وهكذا
فيتسلسل ولا يكون للعدد فعلية وان تاملته حق التامل وجدت فيه مفاسد اخرى لكن لضيق
المقام تركت ذكرها [illegible] في العدد مرتين فان قلت لا باس اذا كان بجهتين واي دليل
على بطلانه قلت ان الجهتين لا يخلو اما ان يكونا جهتين تعليليتين او جزئيتين او تقييديتين
على الاول يلزم المجعولية الذاتية وعلى الثاني فاما ان يكون التعدد في اللاحظ والملحوظ جميعا او في
اللاحظ فقط فعلى الاول فيكون الجهتين ايضا داخلتين في العدد فيتكرر نسبة الدخول بالنسبة اليهما
واما الوحدة من حيث هي بالقياس الى العدد كذلك فانما يعتبر فيه نسبة الدخول نسبة واحدة لان تعدد
النسبة انما هو بتعدد المنسوب والمنسوب اليه ولم يوجد التعدد بتلك الجهة وعلى الثاني يلزم المجعولية الذاتية
ايضا فان الوحدة من حيث هي داخلة في العدد دخولا واحدا كما ذكرنا فاعتبار الجهتين في هذه
النسبة مما لا دخل لها مع الوحدة فذلك باطل بالعرض لا دخول الوحدة فقط فيلزم المجعولية
الذاتية وذلك ان تقول في الشق الاول من الشقين ان الجهتين جهة الانفراد والمجعولية
وهما يعتبران في جزئية الوحدة في اللاحظ والملحوظ كلاهما بمعنى كلاهما متغايران في الجزئية والوحدة
من حيث هي وان كانت نسبة الدخول لها بالقياس الى العدد من حيث انه هو واحد
لكن يتعدد بتلك مع مقارنة الجهتين ولا سبيل له فيه فالاصلح ان يقال ان اجتماع الوحدات
من حيث هي يكفي لحصول العدد ولا حاجة الى ان يعتبر معه الجهتين اي الانفراد [illegible] والمجعولية

بمعنى

المعروض للهيئة فيلزم دخول الوحدة مرتين مرة في ضمن دخولهما او يلزم استغناء الذات من الذاتي وهو ممتنع

بالبداهة فذكر المحشي السابق اللازم الى ص كما يفهم من كلامه وارادبه الشي الملزوم نعم

لو قال آه فيه نظر دقيق وهو ان المجموعات في صورة وجود الامور الغير المتناهية الغير المرتبة يجوز

ان يكون اعتبارية فلا يلزم من تحقق الآحاد تحقق المجموع بل هو موقوف على اعتبار المعتبر

وقلما يخرج الاعتبار من القوة الى الفعل فعلى تقدير وجود امور غير متناهية غير مرتبة اعتبرنا وجود

المجموع فلا يلزم لنا اعتبار مجموع آخر فضلا عن مجموعات غير متناهية فان العقل لا يقدر على

اعتبار الغير المتناهي على التفصيل فافهم والوجه الثاني لانك انت تعلم انه اذا عدم جزء

من الشي ترتب عليه عدمه كما في عالم الوجود ترتب الضوء في العالم على طلوع الشمس نعم لكن

ان في الثاني ليس لزوم صرف بل مع تبعية الثاني للاول كما يجده الفهم المستقيم والعقل السليم

لكن في الاول ليس لعدم الشي لزوم صرف لعدم الجزء كما للموضوع بالنسبة الى الاعراض بل مع

التبعية ويحكم العقل بالتفرقة بينهما فان قلت لعدم الشي لا ترتب الا على ما يتوقف عليه وهو ليس الا

عدم واحد ما من علة وجوده دون واحد معين فان توقف الشي على الشي معناه ما لا يمكن

حصول الاول بدون الثاني قلت كلا فان الترتيب يستدعي المداخلة والتبعية فلا يستلزم

التوقف بالمعنى المذكور نعم يستلزم التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء التعليلية بهذا المعنى

الشائع عندهم كما يراه المجوزون للتعدد والعلة التامة للمعلول وقد فصل ذلك في

الحاشية المحشي على حاشية الجلالية فالقول باللزوم بين عدم الاقل وعدم الاكثر

لا يعبابه بل يحصل بينهما ترتيب العلة والمعلولية الخ وباصطلاح التوقف على المعنى الاول دون

الثاني لا يتفق المقصود فتامل لانها جملة ما يتوقف عليه اه اقول ان الامر للمحشي

سهل بان المراد بلفظ ما في قوله ما يتوقف عليه العلل الناقصة كما ذكره المحشي

ان

ان العلة التامة هو مجموع العلل الناقصة ولكن لا بد من التحقق بان الموجب بالذات للمعلول

والكامل لوجوده ما هو فنقول لا يكون العلة التامة للمعلول مجموع العلل الناقصة بمعنى

ما يعبر عنه بالهيئة الصورية بالدخول او العروض اذ قد تحققت ان الهيئة الصورية الوحدانية لا تعقل

وجودها الا انه يكون كناية عن الملاحظ الوحداني فلا يكون المجموع بهذا المعنى اي جميع العلل الناقصة

التي يلحقها لحاظ وحداني سواء دخل في المجموع او عرض له علة للمعلول فان الكفاية لوجوده ولا بد

له لا يتوقف على اللحاظ الوحداني فلا يكون معتبرا في العلة التامة وكذا لا يكون هو المجموع بمعنى الكثرة اي

ما يلحقه اللحاظات المتعددة بحسب تعدد الاجزاء كما في الحد لذلك المعنى بعينه بل العلة التامة من حيث

هي هي من غير اعتبار الملاحظة اجمالا وتفصيلا ونظيرها ما يقع في التقسيم لمراتب ثلث للماهية المطلقة

والملحوظ والمجردة هو الطبيعة من حيث هي خارجا من عالم اللحاظ والقسم المطلق نفسه بلا حظ

من حيث هو هو وبهذا المعنى الكثرة اعني الاجزاء بتمامها من اعتبار اللحاظ الوحداني وعدم العلة التامة

عبارة عن رفع تلك العلل وتحقق في ضمن السعب الجزئي بمعنى العدم الشامل للكلي والجزئي فقط

الغير المتناهية هكذا وقع في كثير من النسخ فيصير صفة للاجزاء وهذا مع ما في سياقه من قوله لا يتناهى

تركيب الجسم المتناهي المقدار يدل على ان الاجزاء المقدارية الغير المتناهية للجسم المتناهي يجري فيها برهان التطبيق

وهو باطل فان تلك الاجزاء اعتبارية انتزاعية فلا يتاتى فيه التطبيق الا بحسب التفتيش لا كما هو المشهور عند المحققين

من الحكماء وكيف لا يلزم على تقدير الجريان الذي لا يجري كما يراه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهو باطل عندهم

والعجب من المحشي انه كيف خفي عليه هذا الامر الواضح وتوجيه كلامه توجيه كلامه بالاجزاء الانتزاعية

الغير المتناهية للجسم الغير المتناهي كما سمعت من بعض المعاصرين يقتضي الى ارتكاب ما كره وحرف الالفاظ

من الظواهر لانه فان البرهان في الجسم الغير المتناهي انما يجري بحسب الجسمين الكل والجزء واعتبار الاجزاء الغير

المتناهية منهما تصور التطبيق بينهما فقيل ان الكل مطابق ذراع اول منه لذراع اول من الثاني والثاني

من الاول جاز ان يكون الثاني فيلزم مساواة الكل للجزء او الزيادة فتطبيق الثاني من الاول على الثاني من
الثاني فاما ان يساوي الثاني من الثاني فيلزم مساواة الكل للجزء او الزيادة في جانب عدم
التناهي ولا يعتبر التطبيق بان ينقص ذراع ذراع الى غير النهاية من الاول بازاء ذراع ذراع الى غير النهاية
من الثاني وبغير التطبيق بين تلك الاجزاء على التفصيل فانه غير ممكن والحكم الاجمالي انما هو بين الكل والجزء
فانهما موجودان اما الكل فقط واما الجزء فانه منتزع بالفعل والاجزاء الغير المتناهية من الكل والجزء غير موجودة
في الخارج والذهن اما الاول فقط واما الثاني فلانهما لم تدخل تحت الانتزاع فافهم ذلك فانه
دقيق بجريانه في الاعدام المعدومة آه واعلم ان الترتب بين الغير المتناهي بالذات او بالعرض يكفي
لجريان براهين ابطال التسلسل فان مناط جريان البراهين على تعيين المراتب وهو يحصل فيها
فتامل وجه التامل ان المطابقة بين العلم والمعلوم اما ان يكون بحسب الكيف فهي حاصلة على هذا
التقدير الاول الثابت للذهن وبين المعلوم واما ان يكون بحسب اتحاد الحقيقة والتغاير بحسب الاعتبار
فهي ممنوعة فتامل وما يتوقف على النظر آه وفيه انه ان كان المراد بالحصول مطلق الحصول اي يكون
فرد من الحصول موقوفا على النظر فحينئذ لا يكون بين التعريفين فرق بحسب التحقق فان المفرد
الشخصي من وجود شيء لحاصل في الذهن كما يكون مرتبا على النظر كذلك يكون موقوفا عليه فان الضرورة
شاهدة بان الفرد الشخصي من الحصول الحاصل في الذهن بالنظر لا يمكن حصوله بغير النظر سيما اذا
اخذ بالحيثية المذكورة ولا يتوجه على الكلام الشكال لان الاول انه على تقدير يجوز ان يكون كل من المعلومات
نظريا ولا يلزم الدور والتسلسل فانه يجوز ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى فرد آخر من الحصول في الذهن
لا يكون مرتبا على النظر ولا موقوفا عليه اذ كلما مفهوم على هذا التقدير يجوز ان يكون له حصولات متعددة
بعض منها موقوف على النظر وبعض آخر منها لا يكون متوقفا ولا مترتبا عليه والحصول بالنظر مكتسبا
من الحصول بغير النظر والثاني انه لا يقطع بالبديهي فانه على هذا التقدير عبارة عن ما لا يترتب على النظر اصلا اي
لا يكون فرد من حصوله يترتب عليه اصلا ولا يقطع بكون الحدسيات والمحسوسات بديهيات
ايضا

ولا يجوز بعض من انحاء حصولها مترتبا على النظر فقد يكون جميع انحاء حصولها متوقفا عليه وقد ردنا عليه
في الحاشية الكبيرة المتعلقة على حاشية المحشي على شرح المواقف وان كان المراد بالحصول الحصول المطلق
فح لا يقطع بالنظري اذ ما من مفهوم الا وله ان يحصل بغير النظر فان صاحب القوة القدسية يعلم
المطالب كلها بغير النظر وح لا بد في تصحيح التعريف ان يكون البديهي والنظري صفة للعلم فالعلم
الخاص الموقوف على النظر لا يكون حصوله بغير النظر بل لا يمكن بغيره فيكون الموقوف عليه والمترتب عليه
واحدا ولا يكون بين المعنيين المتوقف الشيء ما لا يمكن بدونه وما لكي يكون مترتبا عليه فرقا
فافهم فانه دقيق وقد يقال آه هذا الاشكال لا يختص بكون العلم نسبة بل يجري على تقدير كونه
صورة حاصلة كما عرفت سابقا فان العلم المتعلق بالممتنعات وكذا الجزئيات المادية المقدمة لا بد ان
يكون موجودا له كذلك متعلق بالفرض ومتعلقه بالذات ذواتها والضرورة شاهدة بان المتعلق
بالذات للصفة الثبوتية لا بد ان يكون موجودا له كذلك وذواتها فاقدة في الخارج والذهن فان
المحال بما هو ليس يتحقق فيهما فتامل لو عدمت في الخارج آه وهذا بناء على انه لا علاقة بين
تغير العلم والعدم الخارجي للمعلوم وكذا لا نقول ان العلاقة قد يكون خفية محتاجة الى البيان كما يشهد
يصدق قولنا لو عدمت حركة فلك الافلاك لعدمت حركتنا فان العلاقة بين العدم
والتي بينهما خفية محتاجة الى البيان وهو ان عدم حركة فلك الافلاك يستلزم عدم الزمان
وعدم الزمان يستلزم عدم جميع الحركات والعلاقة هنا ان عدم المعلوم مطلق يستلزم
عدم تعلق العلم به وعدم التعلق يستلزم عدم العلم فانه صفة ذات اضافة وهذا لا يصلح جوابا
لوجه المناقشة فتامل هو العلم بمعنى الصورة اه ويؤيده ان مورد القسمة لا بد ان يكون له دخل
في الاكتساب وليس الا الصورة الحاصلة دون حصول الصورة فان الكاسب ما يقع فيه الترتيب
والمكتسب ما يترتب على الترتيب وليس الا الصورة بحيث يشمل آه رد لذلك بان تقول صورة
حاصلة فقط او مع الحكم مطابق او غير مطابق جازما او غير جازم ولكن لما كان شموله الشق الاول
الى عدم

ظاهر اسقطه وشموله لمبني زعم المطابق والظان ظاهر الكل او رده بورستواحقابلتها فافهم اي
العلم الذي ادعينه اشارة الى ان التصور لا يرادف العلم المطلق الشامل للتصوري والتصديقي المعبر عنه
بالي مر عنه المدرك لعدم سلامتها اه ولان الشيء المأخوذ مع التقاضي امر فرضي والمقسم المعبر عنها
من العلم ما هو امر واقعي له دخل في الانكشاف فتامل ليطلق على معان اه انظر ان هذه الاطلاقات
على سبيل الاشتراك بحسب العرف الخاص اعني بحسب اصطلاح اهل الميزان والاشتراك والجار ان مرجوحها
من الحقيقة والمجاز لكن ذلك عنه سقى احد المعاني بالحقيقة والشبهة في البحث وههنا كلف المعاني سواء تقرر
الاستعمال المذهب المشهور آه ان العلم عندهم عبارة عن منشأ الانكشاف ولا شك ان الانكشاف الاول
انما يحصل بعد حصول الصورة في الذهن وقوله بها والحصول نسبة اضافية بين الذهن والمعلوم ولذا ذهب
بعضهم الى انه من مقولة الانفعال وبعضهم الى انه من مقولة الاضافة اليقم واي دليل دل على ان
الثالثة منحصرة في الاول ولم يوجد في الاخرين فاذا كانت الامور الثلثة شركاء في الماهية
فالقول بان الاول اي الصورة الحاصلة هو العلم بمعنى الانكشاف دون الباقيين اي القول
والاضافة ترجيح بلا مرجح بل الظاهر ان العلم يكون لمجموع امور ثلثة فان المراد بالمنشأ هو المنشأ
التام والتام لا يتم الا بمجموع امور ثلثة فح يبطل المذاهب الثلثة المشهورة ويبطل كون العلم حقيقة وجدانيه
محصلة فان المركب من المقولات شيء لا يكون حقيقة محصلة وهو خلاف ما تقرر ثم اقول في توجيه المذهب
المنصور ان الضرورة العقلية شاهدة بان الانكشاف يتبع الصورة الحاصلة لا لكيفية الضوء للشمس
والسراج مثلا واما القول فسبيله سبيل لوازم العلم كالماهية مثلا لا يدخل تحت حد العلم والضرورة
العقلية شاهدة بان الانكشاف يحصل بمجرد الصورة وان حصل معها لوازمها وعوارضها كالتجرد والقيام
بالذهن وكونها عرضا في الذهن فان هذه الامور ليست لها مدخل في الانكشاف بالضرورة و
كذلك العقول واما الاضافة ففي الجزء بان يكون لها مدخل في الانكشاف فانها نسبة والنسبة
من الامور الانتزاعية التي لا تحصل لها الا بعد الانتزاع والانكشاف يحصل بمجرد الصورة ولا يحتاج

الى انتزاع الشيء من الامور ولا الى انضمامه كما حقق المحشي الشريف في فصل فانه مع وضوحه لا يخفى دقته
فنقول ان مبنيه الجواب الاول هو فانقلت مبنى الاشكال على ان التقابل بين الجوهر والعرض تقتضي
المباينة بالذات والمتباينان لا يتحدان اصلا قلت لا يتحدان بالذات واما الاتحاد العرضي
فلا ينكر فان الامور المتباينة اي المتغايرة بحسب الحقيقة قد يعرض بعضها لبعض الا ترى ان
مفهوم الكاتب عارض لحقيقته اي معروضه مع انهما يختلفان بالذات فانقلت مبنى
الاشكال على ان تقسيم الموجود الى الجوهر والعرض تقسيم حقيقي والاقسام في التقسيم الحقيقي
متباينة لا يصدق واحد منهما على الاخر بوجه قلت لا فان التباين بين الاقسام في التقسيم
الحقيقي قد يكون باعتبار الحيثيات ايضا فيتناف لحمل العوارض اه وذلك ان قوله مراده بحمل العرض
في الشيء حمله بحسب الخارج اي العرض في الخارج محمول في الشيء بمعنى انه لا يوجد خارجا عن الشيء
وان لم يوجد فيه كلها لعدم وجود بعضها وهذا الجواب مغاير لما ذكره المحشي تحت قوله اللهم كما لا يخفى
على من له تامل النقض بالوحدة آه الوحدة وكذا الوجود ليس من العرض حقيقة فانه عبارة
عن الموجود في الموضوع ومن خواصه انه يتوقف وجود الحال في ما ليس كذلك ما بين في موضعه فالنقض
بالوحدة وكذا الوجود الساقط عن اول الامر ولا يحتاج الى القدر المذكور فافهم ثم ههنا
اشكال آه هذا الاشكال مبني على مقدمة مسلمة عند الحكماء المحققين لا يمكن الجواب عنه الا بصرف احداها
عن الظاهر وتقريره على وجه التفصيل قد ذكرت في بعض الحواشي ولا باس بان نعيده فنقول ان مقدمة
الاولى منها ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن وقد ارتضى به المحققون منهم والثانية ان
نفس الشيء هو معلوم بالعلم والثالثة ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والرابعة ان العلم
من مقولة الكيف والخامسة ان المقولات اجناس عالية لا يدخل بينهما واحدة بالذات
تحت المتعدد منها اذ لا تعدد والاجناس بينهم واحدة في مرتبة واحدة وبعد ذلك نقول
اذا تصورنا ماهية الجوهر مثلا فيكون جوهرا في الحصول الذهني بحكم المقدمة الاولى وهي نفس المعلوم

بحكم المقدمة الثانية وهو متحد بالذات مع العلم بحكم المقدمة الثالثة فيكون امر واحد داخلا تحت
الجوهر والكيف فهو محال بالضرورة وبالفرق بين العلم م آه هذا الجواب ذكره المحقق
القوشجي في شرح التجريد انت تعلم انه مبني على انكار المقدمة الثالثة وقد بنى الدلائل على اثباتها
عند القوم فلا يصح الجواب جوابا له اللهم الا ان يقع للعلم متعين عنده الاول بمعنى الصورة
الحاصلة وهو المعنى المجازي والثاني بمعنى الشيء القائم بالذهن وهو المعنى الحقيقي للعلم عنده
فقولهم ما هو جوهر معلوم مراده انه معلوم بالعلم الحقيقي والثاني على المجازي بالمعنى الاول ففي
رتبة الحصول الذهني له جهتان جهة الشيء من حيث هو اي مع قطع النظر عن الحصول في الذهن وجهة
انه حاصل فيه فالمرتبة الاولى معلوم للعلم المجازي والمرتبة الثانية علم مجازي ونظيره الجسم الحاصل في
المكان فانه من حيث هو جسم مطلق ومن حيث انه في المكان جسم مقيد له اين فتوجيه
جوابه ان مراد القوم باتحاد العلم والمعلوم اتحادهما في العلم المجازي بمعنى الحاصل في الذهن ثم يرد
على المحقق القوشجي ان الذهن ليس له تقرر والصورة ليست بها بجسم خارجي يتصور الحاصل
بها فيه ويتصور معنى الحصول فيه كما يتصور في الجسم بالقياس الى المكان وانما يتصور ويراد من الحصول
في الذهن القيام به فانقلبت بحصل النظر فيه بجسم والجسميات في الزمان ولا يتصور الحاصل
فيه ولا القيام هناك والا يلزم ان يكون المحل ومحل المحل حالة في الحال في فلك الافلاك وحركته
بالنظر الى الزمان قلت ان الحصول في الزمان عندهم عبارة عن التغير فيكون متعاليا عن
المعبر كالاله الحق والعقول المجردة لا يكون حالا فيه وهذا المعنى لا يتصور الا في الامر الحاصل في الذهن
بالقياس اليه اللهم الا ان يكون مراده من الحصول معنى آخر كالالتفات ونحوه   انت تعلم آه انت
تعلم ان الانكارات التي تورد على المحشي كلام المحقق القوشجي يرد على المحقق المحشي ومختاره ايضا فلا يصح
الايراد بها وسيأتي مفصلا   لان مرتبة الماهية مرتبة العروض آه انت تعلم ان هذا الكلام
لا يمس المجيب فانه اختار مذهب بعض الاشراقيين القائلين بان في عالم لم يكن ليس

الا

الا الوجود وهو كلي مشكك والماهيات امور انتزاعية فجهة كل مرتبة من مراتب الوجود من ماهية منتزعة
فلماهية الاخر التي تنتزع من مرتبة اخرى من الوجود فلا يكون الماهية عنده معروضا والوجود عارضا بل يكون
الامر على العكس فانقلبت كلام المحشي على طور العقل وهذا الكلام خارج من مسلكه قلت ليس
بخارج فلا يخالف العقل المستقيم وقد ذكرت بيانه في بعض الحواشي وحققت تحقيقه رسالة اخرى
في عنفوان الشباب وهذا المقام لبعضه لا يتحمل ذكره   قلت هذا التقدم آه تحقيق المقام ان التقدم
بحسب الوجود عندهم منحصر في الاقسام الخمسة المشهورة بحسب الاستقراء وما وراءها فقد تأخر
منها تقدم الماهية على الوجود على طريقة المشائية وقوم من الاشراقيين والمحقق هنا التقدم ان الوجود
لكونه زائدا على الماهية عارضا لها يكون تابعا لها البتة والتابع متأخر عن المتبوع بالضرورة وليس
هذا التأخر بحسب الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل او الدور وقد فصل في مقامه ومنها تقدم نفس
الاجزاء على نفس الكامل فان مرتبة الماهية نفس تقررها يحتاج اليها بالضرورة والمحتاج
متأخر بالضرورة والمحتاج اليه متقدم كذلك وليس هذا بحسب الوجود فانه بقطع النظر عنه في
هذه المرتبة فلو اخذ مع الوجود يلزم خلاف المفروض وان تقدم وجود الاجزاء على نفس الكل
فغير لازم واما على وجود الكل بالطبع وقد فهم المحشي في هذا المقام بجودة عقله فافهم كما ذكرنا
في الحاشية الكبرى المتعلقة على شرح المواقف وقد ذكرنا الكلام عليها هناك وهذا الطريق ذكرته   الذي م
ههنا هو الطريق المستقيم المقرر عندهم ومنها تقدم الامكان على الوجود وهذا ايضا يخرج نحو
خارج من التقدمات المشهورة وليس بحسب الوجود والا يلزم المفاسد التي ذكرته في الاول فافهم
خالي عن التحصل اه فانهم ذكروا المقولات وسموا معانيها وقسموها الى الانواع وذكروا في ذيلها
مقولة الكيف وقسموها ايضا الى الكيفيات النفسانية وعدوا منها العلم وغيرها وعدد سلم مقولة المقولات
وان الاقسام المندرجة تحتها انواع القول بان بعضها داخل تحتها على سبيل التحقيق وبعضها على
سبيل المسامحة خالي عن التحصل فافهم   وانا اقول وبالله التوفيق اه تحقيق هذا المقام ان الشيء

اذا حصل في الذهن فبعد حصوله فيه تحصل حالة انكشافية فيه كما يحصل الضوء في الدار بحصول السراج
فيه وهذه الحالة تجدها العقل السليم وهذه الحالة لها تعبيرات في كل لغة ففي الفارسية بدانستن وفي
العربية بالحالة الادراكية وفي الهندية بهما اسماء شتى ووجودها عند العقل مسلم اذ وجود الصورة
المذكورة ولم يقم دليل قوي بعد فيكون الصورة البتة ثم هذه الحالة قائمة بالنفس قياما
انضماميا كقيام السرور والغموم بها فيكون النفس عالما ثم لها نسبة عروضية الى الصورة ايضا لكن
لا القيام بها كالحالات كلها بالنسبة الى النفس بل الانضمامي كنسبة عروض احد المتعارضين
على الاخر كالتعجب والضحك فالصورة وتلك الحالة كلتاهما عارضتان للنفس
ولكل واحد منهما بهذه العلاقة تحمل على الاخر حملا عرضيا ولكن لا من كل وجه حتى يلزم ان يقوم
الصورة عالمة فان علاقة العروض من بعض الوجوه لا يصحح الحمل من كل الوجوه بل لا بد للحمل من
تحقق عروض خاص فان حمل العالم قيام العلم الذي هو الحالة الادراكية حقيقة وهو في النفس حقيقة
نعم العالم كذلك ولعل كون الشيء ذو الحالة الادراكية وكونها صورة علمية واتصافها قيام الشيء و
تلك الحالة بالنفس بتحقيقها هذا يندفع اكثر الاشكالات الموردة في هذا المقام تركنا ذكرها وجه
انه فانها امر مفيد من التعليم وقد ذكرناها مفصلا في بعض الحواشي فعليك بالتامل والرجوع اليها ولكن
يرد على المحشي ما اورد على المحقق التوشيح فان الحالة الادراكية ايضا مثال للمعلوم فانه مباين
والكاشف له ولا يعني بالمثال الا هذا القدر فيلزم الجمع بين المذهبين والمحشي تعرض به وايضا اذا كانت
الصورة هي المنكشف الا الكشف كما ذكره في الرد عليه فيكون هي العلم حقيقة وهو مع انه خلاف
بديهية لا يرفع الاشكال الذي هو بصدد دفعه بان العلم الحقيقي عنده وعندهم من مقولة الكيف
واتحاد الصورة مع المعلوم الجوهري بالذات يقتضي كونها جوهرا بالذات فيلزم الدخول
تحت مقولتين وهو باطل ثم ما قال في دفع الاشكال عليه انه قول بلا دليل يرد على الحالة
الادراكية ايضا فالحق قد ذكرنا ان قوي على وجود تلك الحالة كما مر انفا قلت

هذه

هذه الحالة الثانية بالبيان المذكور هي المثال والعلم القائل به المحقق التوشيح والخلاف بين
المحشي والمحقق انما هو في صفة المعلوم من القائم والحصول فلا يتجه الرد من المحشي القائل
بوجود تلك الحالة بالبيان المذكور على المحقق القائل بها بذلك البيان انه قول بلا دليل
فانه مشترك نعم يرد على المحقق التوشيح ما اوردنا سابقا في حال المعلوم كما ذكرنا وقد ذكرنا
دفعه ايضا فتامل هذا اخر ما يسره الله لنا في المقال والحمد لله ولي الجود والافضال ويرجى منه الخاتمة
بافضل الذكر وخير المقال وهو موفق في كل حال ٥ ٥ ٥ ٥

حاشية مولوي محمد حسن

رب يسر

بسم الله الرحمن الرحيم

ولهذا لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري ولا ما انا رايت احدا التقابل بلفظه [illegible] افادة تقديم
المسند اليه تخصيصه بالخبر الفعلي في صورة النفي ان النزاع بين المتكلم والمخاطب في فاعل الفعل الذي
وقع تحت المسند اليه والفعل مسلم الثبوت فيما نحن فيه انا ما رايت احدا نفيه توجه مدلوله المحول و
الفعل اعني عدم رؤية احد من الناس مسلم فيما انما النزاع فيما نحن فيه في فاعله وزعم المخاطب ان من
ثبت له عدم الرؤية احدا انما هو غير المتكلم واخطا في ذلك فرد المتكلم خطاه وقال انا ما رايت
احدا يعني عدم رؤية احد مختص بي ولا يوجد في غيري رؤية احد مختص بغيري يا لا يوجد في [illegible]
ما انا رايت احدا وقع النزاع فيه في فاعل الرؤية فزعم المخاطب انه فاعلها اثبت واخطا في ذلك
فرد المتكلم وقال ما انا رايت احدا [illegible] سبب الرؤية عن نفسه وتحقيقه [illegible] والوقت
بجميع الناس [illegible] احد [illegible] ان النزاع في الاول في فاعل عدم الرؤية وفي الثاني في فاعل
الرؤية والثاني [illegible] في الاول تخصيص المسند اليه بنفي الرؤية بمعنى ان عدم الرؤية في تخصيص ثابت له
وفي الثاني تحقيقه بتحقق العموم الرابطي الرؤية [illegible] ثم اعلم ان القوم اتفقوا
على امتناع قولنا ما انا رايت احدا فانه يجزم على مقتضى هذا التركيب [illegible] تقديم المسند اليه [illegible]
بعد حرف النفي ان يكون [illegible] احد من الناس وهو باطل [illegible] عليه ان النفي هو رؤية احد
من الناس ووقوع النكرة في سياق النفي [illegible] يفيد عموم النفي لكن في الاثبات لا يفيد العموم
[illegible] ان يعتقد [illegible] رايت احدا [illegible] فانظر [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] ذلك

لان السلب الكلي لما اختص بالمتكلم والخبر فيه كما هو مقتضى مثل هذا التركيب فلا يوجد في غيره فيجب
ان يوجد فيه نقيضه وهو الايجاب الجزئي ولذلك تفطنت لما ذكرناه من ان ما قاله الشارح [illegible] في مثل
هذا التركيب من ان تقديم المسند اليه يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه
ان عاما فعام وان خاصا فخاص لا وجه له [illegible] والجواب عنه على ما ذكره بعض المحققين ان السلب
الكلي كما يجوز ان يكون ردا للمعتقد الايجاب الجزئي وهو الظاهر يكون ردا للمعتقد الايجاب الكلي
بان يعتبر النفي بالنسبة الى كل فرد فرد وكانه قيل ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا ولا خالدا
الى غير النهاية لكن لما كان التفصيل متعذرا قيل ما انا رايت احدا وهذا الاستعمال شائع ولا شك
ان الذوق يقبل هذا التركيب يحكم بان الرؤية على الوجه العموم وعلى التفصيل مسلم الثبوت من المتكلم
[illegible] لكن المخاطب خطا في فاعله زعم انه المتكلم فالمتكلم نفى الفاعلية عن نفسه وانتفاها
لغيره [illegible] مثل هذا التركيب كما صرحوا في قولنا ما انا رايت كل واحد فانه لنفي [illegible] ان
رؤية كل واحد من الناس ثابتة لغيره ومع ذلك [illegible] ما ذكره الشارح والى السؤال والجواب اشار
السيد قدس سره بقوله افادة ما انا رايت احدا ثبوت رؤية كل احد لغيري خفاء [illegible] وجوابها
ما قررناه ولا يصح ما انا ضربت الا زيدا لوجوه الاول ما ذكره الشارح من انه يقتضي ان يكون انسان
غيرك ضرب كل واحد سوى زيد والثاني ما ذكره بعض المحققين من ان القصر لابد فيه من اثبات ونفي
[illegible] في جانب واحد [illegible] التقديم النفي على [illegible] لو كان [illegible] ان يوجد
بالاثبات [illegible] ما توجه النفي اليه [illegible] ان يوجد النفي بالذات الى المعمول كالفاعل
او المفعول ثم يوجد بالاثبات [illegible] اداة الاستثناء من غير ذلك المعمول [illegible] ولذلك

فيمتنع قولنا ما زيدا ضربت الا عمرا [illegible] بل غيري بالفعل [illegible] الحق ان [illegible] عمرا بل عمرا بالفاعل
بالمفعول وكذلك يمتنع ان يقال ما انا ضربت الا زيدا فانك [illegible] الضمير [illegible] النفي
منصبا على الفاعل [illegible] ذلك الاستثناء في المفعول [illegible] ما انا ضربت
الا غيري فانتقض هذا الوجه لا يجري في نحو ما احد ضرب الا زيدا فان الاستثناء فيه من جنس
واحد مع انه ايضا يمتنع [illegible] من جهة ان التقديم يشعر بان الاثبات الذي
يتم الحصر باعتباره اي النفي هو مقابل ذلك المعمول والاستثناء يدل على ان ذلك الاثبات [illegible]
افراده فمنشأ الامتناع [illegible] ان التقديم [illegible] الاثبات [illegible] متعلق [illegible]
والثالث [illegible] من ذلك المعنى [illegible] ما ذكره الشيخان عبد القاهر والسكاكي
من انه يفيد هذا التركيب انك ضربت زيدا ولم تضربه فيلزم التناقض [illegible] العلاقة
[illegible] ما ذكره الشارح [illegible] تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان تكون الضرب [illegible]
على [illegible] زيد [illegible] المتكلم [illegible] في فائدة [illegible] المخاطب [illegible]
ذلك الضرب الواقع [illegible] زيد [illegible] تكون فائدة [illegible] والنفي
زيد مفروغا [illegible] النفي [illegible] زيد مفروغا [illegible] الضرب المعين
فيلزم اجتماع النقيضين [illegible] الضرب [illegible] زيد
الا زيد مفروغا [illegible] بعض المحققين بان [illegible] في
الاستثناء [illegible] اما [illegible] الا
ضربت [illegible] زيدا [illegible] الا زيدا يلزم ثبوت الضرب لزيد [illegible]

لان وجه فيما ذكر بقية المواضع وهو انه يتوقف الحكم في التشبيه على الاستثناء كما تقرر عند القوم وقد تقرر
عندهم ايضا ان الكلام اذا توقف على الاخر لم يحكم في السابق ما لم يذكر اللاحق فيتقيد الاثبات
او لم يحكم على السابق فمعنى قولنا ما جاءنا القوم الا زيد ما جاءنا غير زيد ولا يتاتى ذلك في مثل قولنا
ما انا ضربت الا زيدا فانه ان توقف اول الكلام على آخره ربما يكون حيث يحقق الاول انضمام الآخر
اليه وهنا ليس كذلك فانه قد عرفت ان النفي في المثال المذكور يتوجه قصدا وبالذات الى الفاعل
فلا يصح استثناء المفعول منه كما عرفت فلا يتوقف اول الكلام على آخره فههنا تامل جدا ولم يمثل المص
لما به بحث لا يخفى عليك ان قولنا انا سعيت في حاجتك وانت لا تكذب كلاهما يحتمل التخصيص و
التقوى لان سببهما واحد وهو تقديم المسند اليه والفرق باعتبار القصد بالذات وعدمه فمعنى
قوله ولم يمثل المص لم يعتقد المص التمثيل الا بالتقوى لا يتفرع عليه الثمرة بين التقوى وبين تاكيد
المسند اليه فانه محل الاشتباه فانه يوجد في كل منهما التكرير والفرق باعتبار ان في التقوى تكرير
الحكم وتقريره وفي التاكيد تكرير المحكوم عليه وتقريره والدليل على قصد المص من المثال المذكور التقرير
دون التخصيص ان المص قال في وجه الفرق ان انت لا تكذب يفيد شدة نفي الكذب بخلاف لا تكذب
انت فانه ان شدة الحكم نفي والتقوى لا مفاد التخصيص والمراد من صفة التفعيل نفي التقوى لانه لا
في قولنا لا تكذب ولا تكذب انت يرد عليه ان التقوية لا يتوقف على عدم ذكر مثال التخصيص بل على
ذكر اولا مثال التخصيص ثم مثال التقوى ثم يتفرع عليه التقوية كما ان المص حاصله ايضا الا انه في الاقران النسخة
لم يعتقد التوقف والمص اختار طريق الاختصار بخلاف التخصيص بمنزلة الاشتباه بين التخصيص والتاكيد
في متعلق الى بيان التقوية فيما بينهما انت خبير بان فيما اشتباه ايضا فان انت لا تكذب اذا كان تخصيص

ولا تكذب

ولا تكذب انت ليس كذلك فان فيه التخصيص وكيف لا وكلمة لا حرف كما ينفي تاكيد المدلول يحتمل تاكيدا
لشانه وكذا قولنا انا سعيت في حاجتك وسعيت انا في حاجتك فلا بد من بيان الفرق بينهما
بان يقال في الاول تخصيص الثبوت وفي الثاني تخصيص الاثبات وهو ايضا ممكن لا يصح
فيما بعد حيث قال والاولى في البيان بالمثال الاخير لانه محل الاشتباه كما فهم وقد ذهب السكاكي
انه لولا ان نكرة نحو التخصيص لا يخفى عليك بانه سيظهر انه اعتبر السكاكي التقديم والتاخير في
النكرة ايضا في افادة التخصيص كما يعتبر في المعرفة بل اعتباره في النكرة عنده لازم ليصح
وقوعها مبتدأ وفي المعرفة ليس بلازم فلا وجه لترك الشيخ ذكره في النكرة وذكره في المعرفة الا بعد
ان الشيخ ذهب تابع كالمص لم يعتبر في افادة تقديم المسند اليه التخصيص تقديره على نية التاخير
بل تقديمه ابتداء يفيد التخصيص سواء صح تاخيره او لم يصح وكذا لم يفرق بين المعرفة والنكرة فيه
عرفت ان الله يبسط الرزق يفيده والسكاكي يعتبر ذلك وقال ان المعرفة نحو انا عرفت يحتمل التخصيص والتقوى
والظاهر المعرفة نحو زيد عرف لا يحتمل الا التقوى ولكن لا يتم الا بالتخصيص بمعنى انه المقصد بالذات
والنكرة ان يوجد فيه التقديم والتاخير فيصح على ذلك بان المعرفة نحو فيه التقديم على نية التاخير فانه يكون
فاعلا معنويا بعد اعتبار التاخير فان اعتبر ذلك كان للتخصيص والا للتقوى والظاهر المعرفة لا يجوز فيه التقديم
على نية التاخير لانه لو اخر كان فاعلا لفظيا لا معنويا نحو عرف زيد في زيد عرف الا ان يعتبر
في عرف ضمير وزيد بدل منه لكن الظاهر ان الوجه البعيد من غير ضرورة داعية اليه ليصح وقوعه مبتدأ
ويصح عند المص بخلاف النكرة نحو رجل جاءني فانه اذا لم يقيد بالتخصيص والتحقير لا يصح وقوعه
مبتدأ الا باعتبار الوجه البعيد لكنه يحتمل تقوية وهو عرف فانه يفيد التخصيص عنده

باعتبار التقديم على نية التأخير مع انه لو اخر كان فاعلا لفظيا لا معنويا ولو اعتبر الابدال
يلزم ارتكاب الوجه البعيد واجاب بعض المحققين بان هذا الضمير لم يكن فاعلا لان ضمير
الفاعل لا يكون منفصلا الا اذا كان جري الصفة على غير ما هو له في موضع الالتباس فاذا
لم يكن هذا الضمير فاعلا يجوز ابداله من ضمير عرفت ثم قدم ليفيد التخصيص اللهم الا انه قال التقديم
يفيد الاختصاص في ترك الحصر في الاول وذكره في الثاني اشارة الى ان التقديم في صورة
التخصيص يفيد التقوي ايضا ضرورة تكرر الاسناد وغاية الامر انه غير مقصود بالذات وعبارة
المفتاح في بعض المواضع كهذا اقتضى الكلام باعتبار الاول وهو ان يجري على ظاهره بان فتأمل
يجعل انا مبتدأ اي عرفت خبره لا يفيد الا التقوي الحكم وباعتبار الثاني هو ان يقدر
انا مؤخرا ثم يقدم ليفيد التخصيص انتهى ثم لا يخفى ان قولنا انا عرفت مسند الكافي عند السكاكي
جملة اسمية بان يعتبر انا مبتدأ لشبهه عنه التاكيد عند التقديم فافادته التخصيص والتقوي ظاهر
والكلام عنده فعلية بان يكون انا بعد التقديم تاكيدا لما هو تاكيد مع كيف يكون مفيدا لهما
لانه في الحقيقة عبارة عن عرفت انا وهو لا يفيد شيئا الا ان يقال كونه في صورة المبتدأ والخبر
يكفي لافادتهما فيما قيل ان انا عرفت جملة فعلية عنده فيفيد التخصيص ولا يفيد التقوي لان المسند
في كونه مفردا ليس بشيء اعلم ان التقوي في الاصطلاح عبارة عن تكرار الاسناد لا لاجل التخصيص
وهو ان يكون المسند فعلا مشتملا على ضمير المسند اليه نحو زيد ضرب وزيد قام وانا عرفت وانما هي
والنسبة بينها وبين التخصيص باعتبار المفهوم تباين وباعتبار التحقق عموم وخصوص من وجه و
عند السكاكي مثل قولنا انا عرفت مع انا سعيت ما انا عرفت وانا ما عرفت يوجد فيه التخصيص

والتقوي ومثل قولنا زيد قام وزيد عرفت يوجد فيه التقوي بدون التخصيص ومثل قولنا هو
قائم وانا قائم وانا انت علينا بعزيز وما انت علينا بعزيز يوجد فيه التخصيص دون التقوي
الاصطلاحي فان قلت فقولنا زيد ابوه منطلق او انطلق ابوه اين شيء فيهما قلت ليس فيه شيء منهما
وعند الشيخ عبد القاهر لما كان التخصيص مختصا بالخبر الفعلي كما هو الظاهر من كلامه فكل صورة
يوجد التخصيص يوجد التقوي ايضا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله [illegible] نظرا الى ان مراد الشارح من التبادر الى الفهم والشيوع في الاستعمال ليكون بالنظر الى نفس الموضوع له اللفظ الى قوله [illegible] ذلك
صح كلام [illegible] اقول في هذا الكلام ابحاث من وجوه الاول انه يكون [illegible] كلام [illegible] هذا التحرير ان كون اللام للجنس متبادرا الى الفهم [illegible]
في الاستعمال عند ظهور قرائن الاستغراق [illegible] بالنظر الى لفظ الموضوع [illegible] كون اللام للجنس [illegible] متبادرا الى
الفهم [illegible] في الاستعمال عند ظهور قرائن الاستغراق لكن [illegible] النظر الى معنى الموضوع له بالنظر الى خارج الموضوع له وكان الاستغراق [illegible]
الى الفهم [illegible] في الاستعمال [illegible] كون الجنس متبادرا الى الفهم [illegible] في الاستعمال بالنظر الى نفس الموضوع له اللفظ الدليل على ان المراد الجنس
عند ظهور قرائن الاستغراق [illegible] ان [illegible] الى الفهم [illegible] في الاستعمال [illegible] عند ظهور قرينة [illegible] بالنظر
الى نفس الموضوع له اللفظ [illegible] المتبادر بالنظر الى [illegible] الرجل الشجاع [illegible] على ان المراد [illegible] عند ظهور قرينة الرجل الشجاع
[illegible] عند ظهور قرائن [illegible] الاستغراق [illegible] في كلام [illegible] في المصادر [illegible] قرينة الاستغراق [illegible]
[illegible] قرائن الاستغراق [illegible] المصادر [illegible] بالنظر الى نفس الموضوع له [illegible]
[illegible] من المصنفين [illegible] من المعتبرين **فليتنبه** ان الكلام على هذا التحرير [illegible] ان المتبادر الى الفهم [illegible] في
الاستعمال بالنظر الى نفس الموضوع له اللفظ الجنس [illegible] الى الاستغراق [illegible] من الكلام بالنظر الى الموضوع [illegible]
خارج عنه [illegible] على سبيل التبادر [illegible] بالنظر [illegible] التبادر [illegible] الى الشيوع [illegible]
الاستعمال بالنظر الى نفس الموضوع له الجنس [illegible] الى الاستغراق [illegible] من الكلام [illegible] بالنظر الى نفس الموضوع له [illegible]
الشيوع [illegible] الاستغراق [illegible] خارج عن الموضوع [illegible] الاستغراق [illegible] الاستغراق [illegible]
الخارج عن الموضوع له اللفظ [illegible] الاستعمال [illegible] على المتبادر [illegible] الاستعمال **والثاني** [illegible] كلام الشارح [illegible]
كلام الشارح على هذا التحرير ان المتبادر الى الفهم والشيوع في الاستعمال بالنظر الى نفس الموضوع له اللفظ الجنس [illegible] كلام السيد [illegible]
في كلام [illegible] الفهم [illegible] الاستعمال [illegible] كلام [illegible] **والثالث** [illegible]
[illegible] كلام الشارح [illegible] اختصاص الجنس [illegible] اختصاص الجنس الى الجنس
[illegible] الجنس [illegible] اختصاص الجنس [illegible] العارف [illegible]
الكلام **والرابع** [illegible] ان الاختصاص [illegible] الى قوله [illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] كلام الشارح على هذا ان يكون [illegible] الجنس [illegible] متبادرا الى الفهم [illegible] الاستعمال بالنظر
الى نفس الموضوع له [illegible] الاستعمال [illegible] بالنظر الى نفس الموضوع له [illegible]
[illegible] الفهم [illegible] الاستعمال بالنظر الى نفس الموضوع له الجنس [illegible] الجنس [illegible] الفهم [illegible]
الاستعمال بالنظر الى نفس الموضوع له اللفظ [illegible] كلام التوقف مطلق [illegible] العموم [illegible] المخصص [illegible] والحمد [illegible] التوفيق

كما هو طريق الاستدلال ولو كان المقصود منه كلام الشارح ان المتبادر الى الفهم والشايع في الاستعمال بالنظر الى نفس الموضوع له اللفظ

هي من خصوص الحمد بثبوت جنسه واختصاص جنس الحمد بلا استغراق فهذا الفهم غير مسلم بالنظر الى الاختصاص بفهم قود [illegible] بالنظر الى نفس

الموضوع له اللفظ فهم وكلام السيد [illegible] في دروده [illegible] الخ [illegible] يرجع كلام الشارح بعد هذا التحرير الى كلام السيد الـسادس انه لو سلم ان

كلام الشارح بعد هذا التحرير يرجع الى كلامه قدس سره [illegible] في الاعتراض على كلام الشارح الاعتراض قدس سره اراد الاعتراض على خصوص الدليل

المذكور [illegible] الى [illegible] كلام فيه وليس الدليل على هذا التحرير والتقرير دليل الشارح

بل دليل ذكره السيد بهذا [illegible] الـسابع [illegible] الكلام بهذا التحرير والتقرير يرجع الى كلام السيد لا يدفع الاعتراض عن الشارح لا يجوز

الا يكون الاعتراض واردا على دليل السيد [illegible] ان يكون مراده قدس سره منه قوله والسبب في اختيار الجنس بيان مراد صاحب الكشاف

[illegible] مراده واثبات انه مقبول [illegible] الاعتراض [illegible] كلام الشارح والسيد والظاهر كلام المحرر منه قوله وعنده [illegible]

كلام الشارح [illegible] ذكره قدس سره [illegible] الاعتراض [illegible] كلامه قدس سره الشارح انه عنده معقول عنده قدس سره

[illegible] الاعتراض [illegible] قدس سره [illegible] اعتراض الشارح [illegible] كلام الشارح الى كلامه فيرد عليه ما قلنا منه لان غرض السيد يجوز ان يكون

بيان مراد صاحب الكشاف لا اثبات مراده الـثامن ان كلام الشارح على هذا التحرير منه قوله ان المتبادر الى الفهم والشايع في الاستعمال يرجع الى قوله اللام

[illegible] التعريف [illegible] مسماه اذ حاصل الاول [illegible] التعريف حقيقة الجنس فالتعريف الاشارة الى الجنس

[illegible] نفس الموضوع له [illegible] الدليل [illegible] على هذا التحرير ان الجنس متبادر الى الفهم في الاستعمال بالنظر الى نفس الموضوع له اللفظ من غير [illegible] هذا الكلام

[illegible] ارادة الجنس دون الاستغراق [illegible] الاعتراض بالنظر الى الموضوع له [illegible] اللام هو الجنس دون الاستغراق فرجع [illegible] الدليل

الثانية [illegible] الى كلام السيد [illegible] التحرير [illegible] في كلامه قدس سره تبادر الفهم وشيوع الاستعمال [illegible] كلام السيد

على ان الجنس [illegible] اللفظ [illegible] اللفظ عليه [illegible] الى الاستعانة بالمقام واختصاص الجنس بعموم المقام [illegible] جميع الافراد [illegible]

[illegible] الاستغراق [illegible] التفاوت [illegible] تبادر الفهم وشيوع الاستعمال ام لا فان شككت بعد فانظر الى عبارة السيد

[illegible] ان [illegible] الدليل [illegible] الجنس نفس الموضوع له اللفظ وهو حاصل الدليل الذي ذكره الشارح فرجع الاول الى الثاني

[illegible] التحرير [illegible] المقام [illegible] الى ملاحظة امر خارج عن الموضوع له اللفظ

[illegible] السيد في بيان مراد صاحب الكشاف بعدم الحاجة الى الاستعانة بالمقام

والقرائن والاحوال [illegible] المحرر بعضها ببعض كما لا يخفى على الفطن وهو تحقيق على [illegible] البحث

[illegible] انه يجوز ان يكون [illegible] اللفظ على الجنس لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام [illegible] الى مطلق

[illegible] اللام [illegible] التعريف الجنس [illegible] واللام [illegible] الحقيقة [illegible] الى الجنس [illegible]

الاستغراق والعهد [illegible] الجنس [illegible] ثبوت كل فرد من افراده [illegible] بل الاستغراق [illegible] ثبوت [illegible]

اسعاد

اسعاده عنه بعزه [illegible] الاستغراق الحصر قطعا قال قلت [illegible] اخذ اختصاص جنس الحمد من اللام الملك لا من لام التعريف [illegible]

الحصر [illegible] لام الملك بقيد الاختصاص التعلق والارتباط على [illegible] في علم النحو ثم اعلم انه عند التحقيق [illegible]

[illegible] الاستغراق [illegible] مقام تخصيصه باسم سبحانه لان الحمد في مقام تخصيصه باسمه سبحانه ادل بالاستغراق [illegible] مقام [illegible] الاستغراق [illegible]

الاستغراق بعد [illegible] الحمد وحصره [illegible] تعالى والمعرف [illegible] العلم الحصر واللام للملك [illegible] الجنس [illegible] الحصر [illegible]

الاستغراق [illegible] المشكلين انه لا يجب [illegible] المستفيدين [illegible] من فضل رب [illegible]

التحرير [illegible] السواد الذي هو افقر المحتاجين باسم محمد [illegible] عليه وعليهم الصلوة والسلام [illegible] الى المولى المعظم والكريم [illegible]

[illegible] العرب والعجم مولانا [illegible] الى [illegible] جمادى [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب الايضاح وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي بقصر الخبر الفعلي عليه ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه الفعل من العموم فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول ولكن انت تريد نفي كونك القائل له قال السيد قدس سره ان السعد حكم بما افاده هذه المثال نفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لكن يفيد تخصيصه بالفعل اي تخصيصه في نزاع قال وتخصيصه الى النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه وذلك التخصيص يشتمل على نفي واثبات فربما القصد الى الايجاب وحده ونفي التوهم فحسب كقولك انا سعيت في حاجتك وربما لكثير كقولك ما انا قلت هذا ورجا نصح لها حسا فاذا على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت له لا بما نفي عنه والمهم نسبة التخصيص ههنا لا بما نفي عنه وبما هو ان هو الفعل مخصص بالمسند اليه وكان لم يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت هذا وسياق الفرق بينهما انتهى كلامه واورد نظر لانه اراد بالفعل ههنا الفعل المنفي اعني عدم القول في المثال المذكور ولا خفاء في ان قولنا ما انا قلت هذا وان افاد تخصيص غير المسند اليه بالقول بعد تخصيص المسند اليه بعدم القول اليه كما ان قولنا انا ما قلت هذا ايضا لا يفيد ذلك والدليل على ان فادة هذا الكلام هي الحصر قولنا ما انا قلت هذا وقولنا انا ما قلت هذا تخصيص عدم القول بالمسند اليه واشتراكهما في ذلك الا انه لا يكون بينهما فرق من الوجوه الاخر فان الرابع في قولنا ما انا قلت هذا انا بيده فاعل الفعل المثبت لغير القول والمقدم يشترك في التخصيص اثبات المعنى دون الاسناد في النزاع وقولنا انا ما قلت انا هو فاعل الفعل المنفي اعني عدم القول والمقدم بمنزلة في التخصيص انا هو الذي ضرب دون التخصيص هكذا والعيب ما انا رايت احدا من الناس ولا ما انا ضربت الا زيدا اي لا يقال ما انا رايت انا احدا من الناس ما ضربت او ما ضربت انا الا زيدا لان المنفي في الاول الرؤية الواقعة على كل احد من الناس وفي الثاني الضرب الواقع على كل واحد منهم سوى زيد وقد بين الا ما بعده المقدم ثبوته لغير المذكور سوى ما نفي عن المذكور فيكون الاول انه اعطى لذا ان لاحد المتكلم قد راى كل احد من الناس وفي الثاني انه ضرب من عدا زيدا منهم وكلاهما محال الشيخان عبد القاهر والسكاكي بينا ما ان يقضي النفي الى بعض ان يكون القائل قد ضرب زيدا وبعد الحصر والاحد حرف النفي بعض ان الا يكون ضربه وذلك ما نقض واعترض صاحب الايضاح على الشيخين بانا لا نسلم لان الاولى الغير يقتضي ذلك واعترض عليه مولانا سعد الملة والدين رحمه الله عليه بانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواحدة على فرد من افراد الكثرة في العموم راجع فان الاول بعد السلب الكلي لان نفي الرؤية الواقعة على كل واحد لانها في ايجاب الرؤية الواقعة على البعض والثاني بمنزلة السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي فالجواب بان قد عرف العلامة الفاضل بان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي لزم ان لا يكون حينئذ المخاطب على ذلك فيهم انك رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فلزم ان يكون ما سوى الفعل الواقع على المفعول مع الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلف خصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب والتقييد مختلف واجاب بعض الفضلاء عن اعتراض صاحب الايضاح بان تقديم الضمير وايلاءه حرف النفي انما يكون لرد الخطاء في فاعل فعل معين حصل من الضرب فيفرز به فيكون المعنى ان هذا الضرب الحاصل على من عدا زيد مسلم مقصود لكن خطاؤه في الاسناد فلا يكون زيد مضروبا لك فكان لا يكون مضروبا لغيركم قال هذان قولهم بنفي التقييد بالتخصيص انما يكون حيث ضربت زيدا لعمرو بان يعرض عليه بان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المخاطب او هو مستفاد من الاستثناء فيلزم ان يكون هذا الحاصل النفي بالذات كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا ظاهر اعتقد ان انت ضربت كل احد الا زيدا فانت قائل ذلك المثال فنفيت ان يكون ذلك الا انا واعترض عليه السيد قدس سره بوجهين الاول انه انما يتم هذا الكلام لو كان ...

وكونه فاعلا وان يتعلق بالفعل والمفعول فيكون الكلام والاصح ان المتكلم ليس فاعلا الرؤية المتعلقة باحد فلزم ان يكون ههنا انسانا قد رأى احدا كان مثل ليت الذي راى احدا من الناس ولا يخفى ان هذا انما يلزم ان لو ما انا ضربت الا زيدا ليس بتام لان المفعول احدا قد يري ان الحصر المقصود انه يقال ما انا ضربت احدا الا زيدا فقد يسال زيدا فلا يصح ان يستثنى منه ثم قال وقد يعلل امتناع ما انا ضربت الا زيدا بما ذكرنا في ما انا رايت احدا وهو المتقدم بالضرب بالنسبة الى كل واحد سوى زيد فعلم ان المقصود انك ضربت كل احد سوى زيد فيثبت انك عنك والشبهة لم تكن فان قلت الوجه في على رجوع الاستثناء الى الاثبات وقد بين ما فيه وقلت الثاني معنا وحاصله ان الحمل الاستثناء راجعا الى النفي فيكون المتكلم قد اثبت لنفسه ضربت زيدا وتقى عنه ضرب ما عداه والمقدم يعيض اثبات ذلك المعنى لغيره ونفي ذلك الثابت عنه فكانه قال انا ضربت زيدا اي لم يضربه غيري وما انا ضربت من سوى زيد اي ضربه غيري فيكون هناك من ضرب كل احد سوى زيد ونحوه في توجيه الى الفاعل الضمير لان الذكرة على هذا التقدير النفي في سياق النفي لان النفي بحسب الاشارة متوجه الى جميع قيود الكلام ليكون المعنى انما ثبت نفي هذا الفعل المصحح بهذه القيود لما سوى ان الكلام يجب ان يكون معلقا بين المتكلم والمخاطب لا يكون النزاع بينهما الا في الفاعل فقط لا يمكن اذا نفيت ان يكون فاعل رؤية احد لزم ان يكون لم تر احدا او لو رايت زيدا كنت فاعل رؤية احد وقد نفيت ان يكون فاعلها نعم مورد الجواب ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لزم ان لا يكون معه المخاطب

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اراد بالجز الفعلي البنا الفعل المنفي انه عدم القول حاصل اعتراض السيد قدس
سره في اخر الكلام ثم ما اويل الفعل بان يراد به نفي الفعل ان التحصيص يحب الاستعمال مثبت
ابدا اي بين اثبت له الفعل المتنازع فيه لا الى من نفي عنه الفعل مثلا لا يقال في قولنا ما ضرب
الا زيدا انه لتخصيص المتكلم بعدم الضرب او التخصيص عدم الضرب بغير المتكلم بل لتخصيص الضرب
بالمتكلم او لتخصيص بالضرب وكذا في جميع صور الحصر يقال انه لتخصيص الفعل المتنازع فيه بالمثبت
له غير المتكلم فلا يناسب الاستعمال ان يقال انه لتخصيص عدم القول بالمتكلم واما النزاع في قولنا
انا ما قلت انما هو في فعل منفي والمثبت لهذا الفعل هو المتكلم فهو لتخصيص الفعل المنفي بالمتكلم لا تخصيص
عدم الفعل المنفي لا عن القول بغير المتكلم وذلك لان المقصود بالافادة والمتبادر الى الفهم من قولنا
ما انا قلت مثلا تخصيص القول بغير المتكلم وان كان فيه تخصيص عدم القول بالمتكلم الخ فالامر بالعكس
في قولنا ما انا قلت وقس على هذا سائر الامثلة والذي ما ذكرنا اشار في شرح المفتاح وحاشيته عليه فظهر
ان المصنف لم يفرق بين المثالين في هذا ولا يتعين انه اذا كان احد ركني التخصيص النسبة الى شخص كان
في قولنا ما انا قلت النفي عن المتكلم بل اثباته لغيره فالقول بالخصوص
الركن الاخر بالنسبة الى غيره وكذا لا يتغير الى المصرح الحصر انما لتخصيص الفعل منه بمن نفي عنه الفعل المتنازع
فيه ومنه قد ... اما الاول فلان عموم النفي فيه بحث لانه اذا اعتبر النفي بالنسبة الى الفاعل فقط دل الكلام
العموم على سبيل القطع بان النكرة في الايجاب للخصوص والخاتمة في النفي بان سحب عليها حروف انتفاء فرد
منهما على الاطلاق يستلزم نفي الجنس وبالجملة عموم النفي المنفي عموم يعها الشريف التلويح ولا شك ان نفي
المقيد بالقيود لا يستلزم نفي القيود وان اعتبر القيد بما يقاطع النفي لان القيد في الكلام المنفي يكون لتقييد

النفي وقد يكون النفي المتعيد بمعنى انتفاء كل من المقيد والقيد معا او انتفاء القيد والى العصل
وذلك اشار المحقق التفتازاني رحمه الله في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى لم يغروا على ما فعلوا وهم يعلمون في
سورة آل عمران فحاصله انه يمكن ان يقال بحسب هذا التركيب على رجوع النفي الى الفاعل فقط انتفى عنه
الفاعلية انتفاء بالحصر الى لكونه احد الامور على المعنى بل الاتفاق في ان يثبت لغيره الى غيره
بخلاف ما اذا كان النفي راجعا الى الفعل والقيود جميعا فان المعنى على انه ليس فرد من الافراد متصفا
بصفة الجزئية ثم المتحقق بين المتكلم والمخاطب ثبوت الفعل على اعتبار النفي عليه من العموم والخصوص فاذا
لم يكن الفعل على ما في النفي سببا كلما وجدت الاثبات في ذلك لا نظر السيد قدس سره ويمكن ان يقال
في جواب اعتراضه ان نفي الفعل هنا بمعنى نفيه عن المتكلم لا بمعنى نفيه بحسب الخارج فرجع الى نفي فاعله
فقط
اياه وان المعنى الاصل نفي الفاعلية فلهذا حكم العلامة التفتازاني رحمه الله بان النفي هنا للفاعلية
ولا يجوز ان يكون النفي راجعا الى الفعل والقيود جميعا بحسب ان يكون لذلك وما يرشدك الى التاويل
ان هذا التركيب يفيد العموم قطعا عند القوم وذكروا ايضا ان المعنى منه نفي الفاعلية فقط فينبغي ان
يرفع التناقص لكنه يأتي في هذا التوجيه الآخر قول الشارح ولا تعدد للنفي الداخل في المعنى للنفي
المستفاد ان يتوجه خفيا لان عموم انت خبير بان المنافاة ممنوعة فان الحاجب الكلي يرجع بالسلب الكلي
كانه يرجع بالجزئي الا انه يلزم في قوة السلب الجزئي. سلم لكن ما نفي في قوله ان معنى كلام العلامة
انه يجب ان يكون معنى المعنى على موافق للمنع ان على ما عام وان خاصا حاصل للنفي بحسب تحققه بلا
ملاحظة للنفي فلا نسلم ذلك للاعتراض عليه بالاوجه. وقد وقع لفظ ما نفي ما انا والعاقبة في نسخة من شرح
المفتاح للعلامة بخط المولى كمال الدين احمد الفارسي مقروءة عليه انه مصحح مصحح وحينئذ ان يعلم ان

النكرة في حيز الاثبات لا تفيد عموما وفي حيز النفي تفيد عموما فينبغي جميع افراده صرح بذلك في بحث دلالة
المركب من حاشية المطالع واعلم ان القوم ذكروا الكلي وظاهره يشعر بان وجه ذلك ان النفي يرجع الى الكلية
ان لم الكلية وهذا في اكثر الافراد وذهب المحققون الى ان الوجه ليس كذلك بل انه لا يستعمل هذا التركيب في عرف البلغاء
اصلا الا اذا اعتقد المخاطب وقوع الفعل على وجه العموم ان المعنى من المتكلم وخطأ اعتقاده في
تعيين غيره للفاعل على وجه العموم وتخصيصه المعنى الاصلي منه ليس تخصيص النفي بالمتكلم حتى يكون الاعتقاد والخطاب
الجزئي في غيره لانه قدم النفي على الضمير ولا دخل في هذا الاختصاص بل تخصيص الخطاب بعد المتكلم فيفهم منه تخصيص الدال لكن
الاثبات يعتبر على وجه النفي وهو انه يعرف ذلك بالذوق والسليقة وذلك من علم المعاني والبيان كما في كثير من الكتب
البيانية وقد ازاد السيد الشريف قدس سره في تحقيق البحث وذكره ما عاله على ذلك الاعتبار حيث قال في حاشية المطول
والتفصيل المرجع في رد الخطاء فيه ان معنى قولنا ما انا رأيت احدا العموم المنفي حقيقة فان النكرة المنفية
موضوعة لغة المحققين يصرح بذلك في عرف اللغة والذين بحثوا الفنون لا عرف فيه كما ذكره بالنسبة الى قولنا
ما انا رأيت زيدا [illegible] الى طلب الخطاب الخاطب على وجه الاجمال فيما اذا اعتقد ان
المتكلم فاعل بالنسبة [illegible] بالنسبة الى التفصيل بما انا رأيت زيدا ولا عمرا
ولا غيرهما [illegible] في تعيين فاعلم بعد ما ذكرنا في اعتقاده بانا رأيت
احدا وفيه اشارة [illegible] الاطلاق بعيد جدا ولعله ذكر
كل احد فعلية [illegible] في الفعل والجحد واما اعتبار التهمة في قولنا
ما انا رأيت الا احدا [illegible] مقصورة في كلام المخاطب
بالاعادة في التركيب [illegible] في كلامهم الى طلب الفعل نفي شيء وهو ان ما رأيت كل احد

سلب جرى عنه القوم والالحاق يعتبر على وجه النفي فيكون هذا التركيب صحيحا وعلى تحقيق السيد قدس سره يلزم ان
لا يصح اصلا فاذا اعتبر الذي كليا كما في ما انا رايت احدا او يمكن ان يقال جرى المحقق التفتازاني رحمه الله على شرح
الشمسية ان يحمل مثله سلبا [illegible] واما [illegible] الا سلبا من الاثبات اذا سلبي بتعليل القوم
للسلب المحصل وقولنا ما انا رايت الا زيدا [illegible] التفتازاني رحمه الله واورد السوال على وجه الالزام كما
نقل عنه عبارته في شرح المفتاح [illegible] وقد اورد السيد قدس سره وذلك لان عبارة القوم مطلقة حيث
قالوا يجب [illegible] الفرد الى حرف النفي [illegible] ان يكون ضربته ويتحقق النفي بان لا يصح ان يكون ما ضربته [illegible] السيد
وذلك بان هناك ضربا واحدا متعلقا بمفعول واحد وقع النزاع فيه [illegible] ذلك الضرب فاذا قلت ما انا ضربت فقد
نفيت عنك ذلك الضرب واما اذا قلت [illegible] زيد فقد اشتبه حكمك اذ المفروض ان الضرب واحد وقال العلامة التفتازاني
وذلك لان تقديم الفاعل مع حرف النفي يقتضي ان يتحقق عنده الفعل المنفي الا ان الاستثناء ينفيه غير ذلك الفعل فيما نحن
ونظيره كما جاء زيد الا زيد فبعد ذلك حمل السيد كلام العلامة التفتازاني في المطول واعترض عليه بانه الاعتراض ثم حمل
بيان تعليل [illegible] على وجه ذكره العلامة التفتازاني ثم قال اخرا بالجواب عن الاعتراض الثالث [illegible] ادعى
القوم عدم صحة [illegible] ما انا رايت احدا [illegible] يلزم التناقض [illegible] انه لا يعقد [illegible] فانه
[illegible] زيادة [illegible] فتجوز
[illegible] الاستثناء [illegible] التناقض
[illegible] التفتازاني [illegible] المطول
[illegible] النفي [illegible] الاحد [illegible]
[illegible]

اصلية

اصلية ويكون الجانب المقدم مع لفظ كل كما قال اكثر ائمة النحو مع الاستثناء الى الاثبات ويلزم التناقض
على ان كلام الفعل   الثاني سلمنا المعتبر فيها اذا قدم الفاعل على الفعل واخر عن النفي اثبات المنفي لغير المسند
اليه على وجه اعتبر النفي عليه من العموم والخصوص وحاصله اثبات المنفي في الحقيقة ولا شك ان النفي ههنا عام وقد
سبق تحقيقه   الثالث انه يلزم في الالزام اذا حصل الوجه الوجيه ان الكلام مشتمل على اثبات الفعل للمتكلم
بالنسبة الى زيد ونفيه عنه بالنسبة الى من سوى زيد على وجه النفي عن المتكلم ويلزم منه تخصيص النفي بالمتكلم ولهذا استفيد
الا تخصيص اثبات الفعل [illegible] الى زيد بالمتكلم ويلزم منه اختصاص نفيه بالنسبة الى غير المتكلم بخلاف ما اذا قدم المسند اليه
النفي [illegible] اصالة بالمتكلم واما كون المقدم [illegible] الفاعل [illegible] القيود [illegible] المسند اليه
عن الفاعل [illegible] الاستثناء [illegible] النفي [illegible] التوفيق بين كلامهم [illegible] التقدير لدفع الاعتراض [illegible]
النفي فان عموم الجانب في استثناء الذي [illegible] للنفي على [illegible] والنفي عام سوى المستثنى واذا اعتبر
[illegible] عليه المتكلم بالنظر الى المستثنى [illegible] المتكلم [illegible] الكلام [illegible] افادة التقدم
للاختصاص [illegible] المقام [illegible] والله الموفق للمراد

هذه النسخة [illegible]
الى المولى الامام
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم لا اله الا انت قديم المعاني ما يرى الا اسم انت المقدم انت المؤخر واظهر لنا الطريق الاقوم
وفرنا لنا المقصد الاعظم انت الكريم وبث المنثور بحمدك تخصيص العبادة بك لما ذكر بالذات اسمائك انت العليم
انت الذكر والدعاء بالحسن لقوله واكرمتنا في عاقبة امرنا بقوته الملك الغيث وصل على عبدك الذي انزلت عليه
كتابه المحكم والمعجزة بخير خير المفسر محمد وآله وصحبه الذين هم سموا بين الاسلام وبدور ليالي الظلام منذ الاول الى الاخر
وبعد فيقول الواثق بالحبل المتين والمطلق الذاهب المبين ابراهيم بن محمد عربشاه الاسفرايني المستعيذ بعصام الدين
هذا كتاب يشتمل على ما يحصل على بن فضلاء الاعلام في اعلى مقام في تحسين المنطق والكلام ومن تعليقة
من الله صلى ودى الله حرام حسام لواء الفضل دار السلام مقام الكرام ومحا العجم الى الرحلى عن ابا الانعام
من قولكم عليه حسبه العلام ولاحوا ان اذكرني في مصالح دعواتك ولا تنساني في مقام مناجاتك عسى
ان ينفع يوم لا ينفع مال ولا بنون وحين ما خذني سكرات المنون   ان بنيه المحقق المدقق بتفصيل
المحقق يرح اه دو دوزاد كل ان فتوحه وللسعه بالنفع مما هم هم كلام الشيخ فلا فلم يصح برح يرد انه
ه صح على المصنف انه لا يقع السعه بالفعل لانه مخالف لصح المفتاح بناء على انه يقيد ونقل كلام الشيخ
والسعه يقيد من هاهنا وان لم يصرح به لانا نقول فرق بين الجزء المفعول والجزء الفعل فيه الجزء فيما لا
فيه الشتمل على الضمير فيما ليس بفعل بل جملة او باعتبار فقد اندرج فيه بالشبه الفعل بل منه ولم يخالفه بما يعلم
عن البيع ومعنى المفتاح لانه لا يعلل حمل الفعل السند المبني وان كان رفيقا حسنا مضى لا ان الا ان ليس مقصودا
للمصنف حيث لم يعرض المفتاح ومنا ظهر جعله هم حقيق للمخصص بانه لا يقع الاستعمال به الا التخصيص ويؤول ان
الجز فعلها يقولون صاحب المفتاح قال المصنف واما اذا كان الخبر المسند يحمل ان يريد به قال بالمخصص ويحمل

ان يريد

ان يريد به قال يحصر للتخصيص فيما اذا كان الخبر المسند لانما اذا كان الخبر فعلا كالعمدة بيان المصنف والاول
هما الاحتمال الظاهر والعكس من مرات الفكر الى خير قال صاحب المفتاح وما انت علينا بعزيز حكاية عن قوم شعيب
انك لست بعزيز وانا العزيز رهطك بدليل قوله عليه السلام ارهطي اعز عليكم من الله اي من هي اهم بذلك الكلام
واعترض عليه المصنف في الايضاح بان قوله عليه السلام يجوز ان يكون في مقابله قولهم حكاية عنهم ولولا رهطك
لرجمناك فيرجع بانه لا يدل على عزة قومه بل يجوز ان يكون للخوف من قوم وجد ان قولهم ولولا رهطك لرجمناك تخرف
شعيب عليه السلام وهو للخوف لو لم يكن لقومه خوف المنع ويكون ترك الرجم لرعاية حقهم وانه لا يجوز ان يكون لعزة
قومه ونعم القدر كاف في دفع استدلال المفتاح ولا ينفع في استعماله لانه جاز ان يكون ترك الرجم منهم للخوف وانه
نعد ان يكون للخوف من قومه يجوز ان يكون قوله ارهطي اعز عليكم من الله بمعنى اقوى واغلب عليكم من الله فيكون
العزة بالقوة والغلبة قائل   السيد السند افاض الموفق الله عليه فيضه الى الابد وبها السبب المسبب كر بين الاعلى خالج
المسبب بردعليه بان هذا الا يرد ان الذي الاكثر فانه التفت به الى جر الحمد ودعاء الترجي ان تعالى لم يلتفت
في مقام الحصر والتقديم الى مقرر الى ما ليس فيهم المخاطب فصلي لا التفت الى علة الداعي اليه والعدم ذكر ضعيف فلا يغادر جزم الكلام
لعلنا فواند على المخاطب السيد السند فقاعدة ان معنى الفعل تخصيص التقييد ذلك كان لعدم حرف السبب على المسند اليه
ما في عنده لا يوافق جملة جزء الى المسند وما لم يحمل جزء منه الا حصر فقصد تخصيص النفي لا التخصيص والحكم بثبوت المخصص
نفي وغيره كما عده له ومن يقول ان الاولا لا يلزم ان الفصل بين حرف النفي والمسند بان يكون جملة جزاء الى لا يهم حملا على الفعل بمثل
المخصص بحكم القول في حمل الخبر فيما في زعمه الى كونه مما يجوز الا فقد حمل النفي جزء من المسند مع الفصل بين النفي والمسند
ونا اما لعدم لانه لو لم يحمل النفي جزء من المسند في للكلام بمعنى قصد التخصيص انما يكمل ذلك لو كان المخصص مقصودا
فيما فاق الكلام ورجاء الى النسبة المقصودة فيه اما لو كان من مقتضيات التركيب بما عدا الامر العجمي فلا   السيد السند

وكانه لم يفرق بين ما انا قلت وانا ما قلت قال الفاضل الجلبي ان اراد انه لم يفرق في مجرد كونهما للتخصيص النفي فمسلم
لكن لا يلزم منه ان لا يفرق بما سيأتي وان اراد انه لم يفرق بينهما اصلا فممنوع والعرض عليه بان التخصيص انما يكون
يرد الخطاء في النفي لا في الاثبات فلم يكن فرق بين ما انا قلت وانا ما قلت في ذلك هو الفرق الا انه
وكمن يقول تخصيص النفي ههنا لتقرير تحقق والمخاطب الا ان يتبين ذلك في الاعتقاد والانحاء الاساس
الا في محل العلم فاذا قلت لمن اعتقد انك دون غيرك ما انا قلت فقد اردت تخصيص النفي ان الغير
قد قال ولولا تخصيصه وكان المقصود مجرد نفي القول عليك بعد ثبوته لغيرك لم يفرق بين ما انا قلت
وانا ما قلت وانما تشبيه ادعى على الموضع تخصيص في ما انا قلت وتخصيصه في انا ما قلت ولما كان المقام مظنة
اشتباه وسر المقصود من العلم لم يطله ومع ذلك قد غفلوا عنه ووجوا انه ويمكن ان يكلف السيد السند بانه
اراد بقوله لم يفرق عدم الفرق في مجرد تخصيص النفي وبقوله سيأتي الفرق التنبيه على انه اشتراك التخصيص
بينهما فرق بينهما سيأتي لا التنبيه على خطائه في عدم الفرق   الشرح الا في شيء ثبت مفعول الوقوع في الانقاع
الا في شيء تثبت انه مقول ومفعول القول   قوله ولهذا اي ولان التقديم بعد التخصيص من نفي الفعل
لما تحقق ثبوته للغير لو كان المثال الاول بعد التخصيص لم يصح قوله ولا انا رايت احدا مثل الوقوع بلا التقديم
بعد التخصيص ونفي الفعل عن الذي يكون مع ثبوته للغير على الوجه الذي من العموم والخصوص   اشار الى
نفيه الفعل ويمكن وجوه اخر احدها ان تقديم الاول تخصيص السلب وتعميم الثاني للتعميمة وثانيها ان مفهوم
الكلام ثبوت القائلة مع نفيها عن المخاطب فيلزم ثبوت القول من غير قائل وثالثها ان المعطوف عليه النفي
مع قصد الاختصاص من المعطوف ليس كذلك بعد نفي العطف ومخالفة التنبيه على ان قصد التخصيص
ما بعد كم انما هو في غير المسند اليه مستعمل على العموم نحو كل ما سمعي الرديد ركه فانه سلب العموم لا تخصيص السلب كما

سيجيء

سيجيء وقوله بل لحب عنده قصد هو الشر اي نفي القول عن المسند اليه وعن الغير ولا يخفى انه لم يستقم مع وجه
التحري في اللفظ حتى الدلالة على هذا المعنى   الشرح اللهم الا اذا صحت قرينة كفى بها لزوم الفساد وقرينة
على ان التقديم لغرض الآخر ولا اقل في كون الاصل فيه التقديم ولا مقتضى للعدول عنه والبند عن انه
قول المصنف ولهذا لم يصح ما انا قلت هذا محل النظر وقوله ورهذا اي ما يكون عنده ممكن الكاره قال رأى
اذ كل سلب ان يكون مما يمكن انكاره فلا يمكن ان يقول القائل بين هذه الافراد وليس من حواص بركة فانه ثبت
هذه الافراد ولا غيرها   الشرح لانه يقتضي ان يكون غير المتكلم قد راى كل احد لانه يقتضي ان يكون
المخاطب معتقدا انك رأيت كل احد ويكون مقصودك ان الراي غيره ويكون خاطئا في ردك على انه ليس
ان يقول غير معتقد ذلك في حاصل الاعتقاد انه حرك ذلك مع ان هذه الامر [illegible]
الشرح قال المصنف ان النفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد ويمكن حمله على السلب الكلي [illegible]
ويمكن ان يقال الشارح [illegible] النفي هو الرؤية [illegible] على كل [illegible] لنفس الرؤية [illegible]
على كل واحد [illegible] كما [illegible] ولكن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

كون الركب بعد الا لحاق لا يكون بدون كل وهو يحتمل بدون كل يحتمل ان مراده بلا يستعمل الالحاق بدون
كل ويحتمل ان يراد بلا يستعمل البيع بدون كل لكونه نقيا لا يكون كل مقدرا و حاصل القدر الثاني
ان الكل ليس بمحذوف لعدم الحاجة الا يكون احدهما فيمنع لا يسلم في العدد الا دل فيلزم جواب
رب البحث الا ان يقال العدد ان منع الكونه خطا مستدرك لما قال ورد بعده ذلك كله ان ما ذكره الشارح
من المنع مقابلة المنع بالمنع فاطلق الى الاعتذار من الاشتات المتقدمة المجتمعة في كلام المصنف
والمراد باحد الا احد الوارد الغائب في الا فلا يكون احد كثيرة احدهم واحدهما واحد من واحد كم في الالحاق
ويكون بمعنى احد اصلية مبني على الشبهة لا على القرينة وهو انهم ظنوا ان لا وحدة في احد من المنع فقد يكون
من الوحدة وليس يشتبه الا لما ذكره الرضي من ان معنى ما جاء في احد ان لم يجي واحد فصلا عن كثير بل
لان نفي الواحد المطلقة افادة عموم النفع هو مسئلة العموم الوحدة فكيف يكون حاله عندنا ويكون الشبهة
مضمحلة قال الرضي الحق ان همزة احد مطلقا مبدلة عن الواو ولم يوثق قوله ولا يستعمل في الالحاق الا مع كل اذا
الرضي ذكر انه لا يقع احد في الالحاق مرادا به العموم فلا يقال بعض احد الا زيدا خلافا لمبرد وفي الشرح نقل
في الشروح عن ائمة اللغة انه لا يستعمل في الالحاق اصلا والمراد بعدم استعماله في الالحاق عدم استعماله
بدون كل على نحو يدل بموله حتى لو وقع في الالحاق مع وجه مفقود ورد المنع على همزة فما يقيد ذلك الاحد مستقلا في النفي
وذكر الرضي في تمثيله ان واحد الا العدول كذا قال الشارح وقيل يريد به اي مثل في توجيه الكلام الصحاح فقد كيف
يحمل وجه مورد ظاهر كلام الصحاح وظهر السند السيد انه عامل الكلام الصحاح وجعل الفرق مبنيا على ما ذكره السيد
بانه على الاول يكون مشتركا لفظيا وعلى الثاني مشتركا معنويا وانت تركا بعد عبارة الصحاح عن الاشتراك
اللفظي وان الاحد اسم على قول الصحاح صفة معنى نحو القول بان القدر المشترك على تقدير شيء آخر

انتهى وكلاهما فاسدا لا العدول في بعض النسخ الا ادلاء وفي بعضها فاسدان وانت تعرف النسخ في قوله واما تخيير
من غير حاصر الى الامكان وظاهر قوله كلاهما وجه الاعتذار ويعرف مما ذكره في دليل المحل على سمو الكاتب انه الشبهة
جارية في متعدد ولا يصح بسمو الكاتب فتذكر ولكن ان يحمل كلامه بالاشارة الى المحل والاعتذار ومع على نحو
لا العدول ان بعض ما ذكره لا يختص بالاصل ولا بالعارض ولا يحتمل ان ما ذكره الشارح في مورد الا لا كان فيمنع
بانه لو قال المصنف ما رايت كل احد وما رايت جميع الناس لكان صالحا فلعله صحح ما رايت احدا
اصلح احدهما   انتهى قال في الاصل اي اذا عرفت فسادها اجيب بجعل النظر على كلام المصنف في اصل النظر
وفي ان النظر كان منع ان المنع الردية الواقعة على واحد لسنده انه سلب جزئي وقولنا ما رايت
احدا سلب كلي فقد دخل في نحو حاصل لقوله وخصصه بالتكلم مع الا ان يقال ذكره تحقيق للمنع وتبيينا لانه
ليس منعا لانه لو كان كما زعم المكان اثبات المطلوب مع كون ما رايت احدا سلبا كليا وقد قدمنا لك ما يتعلق
بذكره في هذا المقام   انتهى للفاضل السلب الكلي لا يسلم السلب الجزئي الفعل لا يسلم رفع الايجاب الكلي و
الجواب بعينه يكون بوجه احدهما ما ذكره ورد ثانيهما الا مرد اعتقاد المخاطب ليس بالنفي بل بخصوصه ولم يعد
تخصيص رفع الايجاب الكلي بل ما عزم لان تخصيص العموم لا يستلزم تخصيص الاعم لجواز كون اللازم اعم
قوله وتخصيصه لان اختصاص الملزوم بالنفي لا يوجب اختصاص اللازم انما يلزم الجواب المذكور وكان الجواب
الاول مبنيا على عدم الفرق بين اللازم والتحقق جزء اللازم في الفهم لانه لا يخطر بالبال في فهم السلب الكلي
السلب الجزئي ثم انه مع ان الكل قوله وتخصيصه تحقيق الجواب لا تحقيق بنا الجواب يكون فيه اشارة الى ان
هذا الجواب تبيين لا تحقيق فتامل فانه ليس ان اخر العبارة لكنه بالاختيار حقيق والا يكن منه النظر الدقيق   انتهى
وقال الفاضل العلامة لا يخفى ان كون الرجل علامة الارض لو صح بالفاصل وكانه جعل العلامة علامة لكمال العلم

ماخوذ اي وصفه بالحاصل   الشارح يلزم ان يكون مقصد المخاطب علما بانا اي احدا مسلما [illegible] اذا
المعتقد النسبة التي متعلقها المفعول العام وبهذا احتاج الى التفسير بقوله وهو انك رايت كل احد في الدنيا
الشارح الفاضل بعد تعيين الفاعل بالسلب الكلي لم يرد بالسلب الكلي ما هو المصطلح اذ ما انا رايت احدا
سالبة مهملة فهذا في قوة الجزئية   الشارح [illegible] اذا ان [illegible] وواحد [illegible] ذلك [illegible]
الشارح فيقول محصول كلامه ربما توهم ان هذا سهو والصواب حاصل كلامه لتردد المحصول [illegible] عدم
المصحح في القاموس حصل حصولا ومحصولا والمحصول الحاصل   الشارح فيه للتخصيص قطعا لو افاد [illegible]
صادق فلا ينافي ما سبق   الشارح ولا بد منه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكره في النفي ان [illegible]
عاما ولا خاصا فيصح منه ان ما انا رايت كل احد للرد على من اعتقد رؤية كل احد مع انه ذكر في النفي
على الوجه الجزئي للنزاع في الخاص كل [illegible] ان الثبوت على الوجه الذي نفي عنه وذكر في النفي بعد ورود النفي
منع ان يفرق بين ما انا رايت كل احد وما انا رايت احدا على ان الاول السلب [illegible] الى كونه لرد من
اعتقد رؤيته بعض الاحاد والسيد السند ايضا صرح بانه لرد اعتقاده رؤية كل احد عبارتين ما انا رايت
احدا وما انا رايت كل احد فالاول هو اخص وادق بحث [illegible] فيهما [illegible] بان المراد بالعموم
مطلق العموم اعم من العموم قبل ورود النفي او بعده ربما لخصوص المخصوص [illegible] بان لا يكون العموم في الجملة
والعموم بما ذكر كان التخصيص المفاد باعتبار العموم الحاصل بعد النفي باعتبار عرف البلغاء [illegible] ولا دلالة على
العموم مطلقا بحسب النحوي [illegible] بل لا يكون الا في بعض الصور [illegible] البلغاء وقد قالوا ان [illegible] دلالة [illegible]
عن تفصيل   السيد السند فيكون هناك من يرى [illegible] وهو ظاهر [illegible] قبيل هذا ايراد النقيض [illegible] الاعتقاد
ولا يخفى ان الاعتقاد اما [illegible] فيقتضي نفي [illegible] الحكم للاحد [illegible] مع الاعتقاد

ونفي الاستغراق

ونفي الاستغراق عنهما فليس ايراد النفي عن احدهما مع الثبوت للآخر نقيضا بل اخص من النقيض واما الاعتقاد
عكس ما ذكر فمقصود [illegible] العكس [illegible] ايضا [illegible] بالكلية فهو عكس ذلك الاعتقاد ولم يكن الرد [illegible]
العكس ردا بايراد النقيض   السيد السند وان كان في رؤيته واقعة على احد لا بعينه فقال ما انا رايت الا [illegible]
الناس او ذلك الاحد كانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية [illegible] فلذلك
الاعتبار قبيل هذا ايضا رد الاعتقاد بايراد النقيض وقد عرفت ما فيه قال الفاضل المحشي ايراد التوصيف بالعهد
هنا لغو اذ لم يكن [illegible] في الكلام المخاطب فاذا اعتقد المخاطب انك رايت احدا ولم يكن النزاع [illegible] فيه
الا في الفاعل فليس لك الا ان تقول لست فاعل رؤية احد بل غيري لتصحح ان لا نزاع [illegible] الا
في الفاعل قال الشيخ الاسلام [illegible] التوصيف العهدي ها هنا من حسن البيان [illegible] المخاطب
فلا يعد لغوا [illegible] ان هذا التعيين غير متعلق [illegible] انه لو اعتقد المخاطب انك رايت غلام زيد دون
غيره [illegible] فتقول ما انا رايت غلام زيد [illegible]
زيد باعتبار اعتقاده [illegible] اذا اعتقد انك رايت كل احد دون غيرك [illegible] ما انا رايت كل
احد [illegible] ما انا رايت الكل [illegible] الموصوف العهدي ليس [illegible] النفي
عموم العهد [illegible] العموم [illegible] لكان نكرة في سياق النفي [illegible] ما انا رايت احدا [illegible] الاحد
مع ذلك [illegible] في جزء النفي [illegible] الاعتقاد [illegible] احد الا ان رد
الايجاب الجزئي [illegible] السلب [illegible] عرفت ان [illegible] الاعتقاد [illegible] احد [illegible]
[illegible] ما انا [illegible] لقولنا ما انا رايت الاحد   السيد [illegible] ان [illegible] ما انا رايت
احدا [illegible] ما انا رايت احدا او [illegible] في افادة [illegible] الى كل احد

المفاعيل وان اختلفا في الظهور والخصوصية فيتعين عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضافي لان الفعل المثبت
في الاعتقاد الذي طلب منسوبا الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد او المجرور
نوفي كون التوهم نفي كل واحد منها او الخروم اثبات ما نفيت عنك بغيرك حتى لزم اثبات رؤية كل واحد واحد
لغيرك مع ان المبين الذي اشتبه المخاطب الكم مع ان الخطاء في تجويزه لا ثبات لك وقد يقال كما ما انا رايت احدا في
قوة ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا رايت احدا في قوة رايت زيدا او عمرا او بكرا فليس عموم نفي الرؤية
في مقابلة ما لزيد منها كما قال الفاضل العلي اعلى الله شانه اقول فيه نظر لانه ان كان زعم الذي طلب ان المتكلم
قائل رؤية واقعة على احد لا بعينه كالمناسب ان القول المتكلم ما انا رايت احدا اني لست بقائل رؤية واقعة
على احد بل لا ينبغي لازمه قوة قولك ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك فيقتضي عموم نفي الرؤية
لكل واحد منها لان الفعل المثبت في الاعتقاد الذي طلب منسوب الى زيد فلا يحتاج في رد كون اذ كان العمل
المذكور متحققا فيها الله فيه ما مر الظاهر ان مراد ان الساحص نفي الفرد المخصص غير المسند وما الله
واعتقد نم قولنا كبرا نعلى الغرض مجهولا على افراد غير ذلك زيد بالاضافة او الوصف مع الاطلاق الدين
ان الساحص بما عداه المسلوب في نفي المعلق عنه وكله بما حق لكن الكلام في انتظام عبارته ولانزاع معه لم
يرد التحقيق مع الكلام المتعلق مستغني عن البيان لغاية الله لا يقال نحو لا يمنع الساحصر
لما يفيد القرب نفي الجوا اشبه ما ذهبنا في هذه الصورة الله وعندي ان قولهم بعض الحق ما لا يتضح
ان يكون مما بعد الصدر ان تحرير بعض كلامهم ان المعاد التي اعترض المص عليها بعد ما تبين ما رفع انه وقع
اعرابه بعد ما قاله الفاضل العلي بان الدفع مندفع لو صدق احدهما انه مبني على رجوع الاستثناء الى الاثبات
مع بطلان ان الاثبات مع صرف الادنا الدمي الى المعدد مع صرف احدا الادنى او هو ما خطل العدم عموم المستثنى

منه

قلبزم

[illegible] وهنا كما لو كان الاستثناء راجعا الى الاثبات بطل توهم بعض النفي ما لا يعنيه [illegible]
لكن اعترض على الشيخ اعترضا لكان المنافقة في منع الاستثناء من المثبت [illegible]
المصور والصور وتوجيهه ان مبنى الصفا والمعدم وان لاحرف النفي ان [illegible]
الاستثناء ويرجع الى الاثبات ولا يصح حكمهم ما [illegible]
الذي [illegible] المطول [illegible] المطول [illegible]
الى الاثبات [illegible] المسند في [illegible]
الى الاثبات [illegible] عموم [illegible] الاثبات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

به نفي ما انا ضربت احدا يقتضي ان يكون المتكلم مرتفعا عنه الضرب ويكون ضرب كل احد ثابتا للغير ولا له اختصاص
نفي الفاعلية به فيصح بهذا النفي ان لا يكون المتكلم ضاربا لا لاحد لا لزيد ولا لعمرو ولا لبكر ويكون ذلك الضرب
بعينه ثابتا فاذا استثنى عنه زيد وقيل الا زيدا ابا لحذف المستثنى منه كما فيما نحن فيه او بذكره لزم ان يكون
ضاربا له فقط فيصح بينهما كلاهما على ان الا للاستثناء دخل الاثبات ولا محال للمنع اختصاص النفي ومنع المص
منقوض انه فاعلا فعل ومع ذلك هو لا بعد من منع اختصاص النفي ما الا ان في اقتضاء النفي اختصاصه صرح به
عن المسند اليه نوع دقة لا يبلغه بادي النظر وليس المص بالنفي نحو ما اعطا زيد ولا سعد ان يكون السلام
واسمهم من هذا التحقيق لا فلا نحو زيد اهل التوفيق صدقا باسم العلامة اي حصر فيكون تحقيق قوله ان المقدم
لعضمان منع عن الفعل المعين ثم الا للاستثناء وثبات منه لنفي بعض ذلك الفعل فتناقض ان المقدم
بعض اسماء الفعل الذي دخل عليه النفي بالكلية اذ الاستثناء وفيه في المسائل فيه المتقرر اثبات الحكم لعموم
فيتعلقه عن المسند اليه بعموم بعض اسماء عن المسند اليه تماما ثم الاستثناء واثبات منه لنفي بعض ذلك الفعل في الجملة
فتناقض السالب المسند فهو بعد الكلام الترجيه الذي يتعلق به انفاقا فانه قلت نسبة التعلق
بهذا التوجيه مبني على هذا التوجيه وقد مال اليه انفاقا بحصول توهمه قيل بهذا الله سابق قلت جملة التعلق
للذي سبق تقويم التوجيه ولم يكن بالكلية عارفا به اذ لو كان عارفا به حفظه ولم تغفل عنه اللهم الا ان تم في
ابتداء الجواب لان النفي عام اذ الا اسماء ولو به الذي راى احد البعض اسماء الرؤية عنه بالكلية وقد نقل عن الشيخ
ان لا اثبات للتعلق على الاسماء عن المسند اليه والله اعلم بالصواب تمت الكتاب بعون الله الوهاب

مع امر شاهم ١٢